علم التاريخ

ومناهج المؤرخين

في علم التاريخ نشأة وتدويناً ونقداً
وفلسفةً ومناهج كبار مؤرخي الإسلام

صائب عبد الحميد





علم التاريخ

ومناهج المؤرِّخين



مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري

هاتف: ٥٥٢٢٦٢ / ٠١ - ٦٤٤٦٦٢ / ٠٣ - تلفاكس: ٥٥٨٢١٥ / ٠١

ص.ب.: ٢٤/٥٠ - الرمز البريدي: ١٠١٧ - ٢٠١٠ - برج البراجنة

www.al-ghadeer.net

www.alminhaj.org

الطبعة الثانية

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م



علم التاريخ و مناهج المؤرِّخين

في علم التاريخ نشأةً وتدويناً ونقداً وفلسفةً ومناهج كبار مؤرخي الإسلام

صائب عبد الحميد





كلمة المركز

ليس هناك من ينكر أهمية الدراسات التاريخية، فالتاريخ ذاكرة الجنس البشري ومستودع تجاربه، ومن المؤكد جداً انطواء التجربة الانسانية على مجموعة قوانين وسنن ثابتة، وما يتغير فقط هو الأدوار البشرية، فلا نستغرب مقولة أحدهم عندما يقول: التاريخ يعيد نفسه كما تعيد الشمس كرّتها من نقطة الانقلاب، كما لا ندهش أن يبدي آخر رأيه في وجود قاعدة جغرافية للتاريخ أو يقول ثالث بان التاريخ سلسلة من التحديات والاستجابات أو يأتي رابع فيصادر تاريخ الانسانية معتبراً اياه تاريخاً للبحث عن الطعام! فيما يؤكد مفكرون بأن الانسان هو القوّة المحرّكة للتاريخ.

وحين نروم سبر التجربة التاريخية لأهداف ما يستلزم ذلك أن نفهم معنىٰ التاريخ، وأن نفهم أيضاً الظروف العامّة للكتابة التاريخية، فليس كل ما هو موجود من مدوّنات تاريخية يكتسب صفة تسجيلية وثائقية يمكن الاستناد اليها في استكشاف قوانين التاريخ.

على أن ذلك لا يلغى أو يقلل من شأن وأهمية المدوّنات التاريخية كمادّة خام يمكن الافادة منها كمنجم تاريخي ومصدرٍ لمعرفة الحقيقية وذلك من خلال مجموعة أدوات وقواعد تجهزنا بطريقة للتعامل مع المادّة التاريخية من أجل اكتشاف التاريخ.

واذا ما أردنا التأكيد على أهمية دراسة التاريخ فيمكننا التوقف والاصغاء الىٰ تصريحات لمسؤول سياسي كبير في دولة اسلامية حول حوادث مثيرة وقعت في بلاده مؤكداً بأنها تكرار لفصول وقعت في مطلع القرن العشرين.

فيما نرىٰ زعيماً يختار الاستشهاد مشروعاً تحررياً مستلهماً تجربة عاشوراء التاريخية.

ان دراسة التاريخ تكتسب أهمية حياتية وحضارية بالغة فمن أجل اكتساب التجارب ومن أجل ذاكرة حيّة وملهمة يتوجب أن ندرس التاريخ.

وهذا الكتاب خطوة أخرىٰ في عالم دراسة التاريخ يسعد مركز الغدير للدراسات الاسلامية أن يقدمه الىٰ القارىء والباحث من ذوي الاهتمام وقد أشار مؤلفه الكريم الىٰ أنه أعد الكتاب لقسم التاريخ في الدراسات الجامعية فهو يمتاز بالشمولية في ما طرقه من فصول وبالاختصار مما يجعله خطوة هامّة في هذا الطريق الطويل.

مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

التاريخ علم ووعي، علم له أدواته، ووعي بالمقاصد والروابط، هو «نظر وتحقيق».. وهذا ما يميّز المؤرّخ عن الأخباري.. والتاريخ ليس من صنع «البطل» بمفرده، بل هو حركة المجموعات البشرية، فهو تاريخ البشر، تاريخ المجتمعات. والمجتمعات تحركها معادلات الحياة وقواها المتنوعة: عقيدية تختلط فيها الأساطير مع الأديان والمبادئ، واجتماعية تمتزج فيها جميع العناصر الداخلة في تركيبة مجتمع، من ماضٍ زمني، وموروث ثقافي، وجغرافية، واقتصاد..

ومن هنا ظهر الىٰ جنب الأخباري والمؤرّخ، فيلسوف التاريخ، الذي كرّس عنايته بتفسير حركة البشر والكشف عن أسرارها..

وهكذا نفهم التاريخ، فنّاً واسع الأطراف، وعلماً عميق الأغوار، يستلزم كسائر العلوم تجرّداً وحياداً، من خلالهما فقط نقرأ تاريخ البشر كما هو على حقيقته، بدلاً من أن نقرأه من خلال ذات المؤرّخ..

هذا العنصر ـ الذاتيّة ـ الذي ترك أثره بشكل واضح على كتابة التاريخ، حتّى صارت تتلوّن بتلوّن اتجـاهات المؤرّخين، الأمر الّذي دعا بعض النـقّاد أن يصـفوا الكتابات التاريخية بأ نّها تعبّر عن ذات المؤرّخ قبل أن تعبّر عن الواقع التاريخي. ولعلّ هذه هي أبرز إشكاليّات كتابة التاريخ، ففرق كبير بين التقرير، وبين التدوين والنّقد والمقارنة والتحليل والتفسير، ففي الحالة الأُولىٰ ينطلق المؤرّخ من رؤى محددة تقوده

وتوجِّه قلمه على طول عمله التاريخي، من أجل تقرير مجموعة من الصّور كانت قد ترسّخت في أعماق ذاته من قبل. بينما ينبغي في الثانية أن يتعامل مع الرّوايات المختلفة التي تتحدّث عن وقائع الأحداث وفق قوانين واضحة محدّدة المعالم. الأمر الّذي نادراً ما نلمسه عند كتّاب التاريخ الإسلامي بوجه عام، وحتّى حين وجدنا ابن خلدون يضع في مقدّمته قوانين دقيقة لنقد التاريخ، وجدناه في الوقت نفسه قد أخفق في استخدامها وهو يدوّن تاريخ الاسلام، حتّى كأنّها قد غابت عنه أو كادت تغيب، تحت تأثير الذاتية الحاكمة. ولا يخلو هذا التعميم من استثناءات جديرة بالتقدير والإعجاب..

وتعيد هذه الإشكاليّة نفسها في قراءة التاريخ ونقده، فالقارئ والناقد، مثل المؤرِّخ، قد تتحكّم الخلفيّة الذاتيّة في توجيه قراءاته والتصرّف بموازينه وأحكامه وطبيعة استخدامه قوانين النقد والمقارنة. وليس أدلّ على ذلك من القراءات الانتقائية الكثيرة، وما تحظىٰ به من انتشار واسع بين طبقات جمهور القرّاء..

وهكذا تنعكس هذه العوامل على الوعي التاريخي الفردي والاجتماعي..

وتزداد المسألة تعقيداً حيث يتداخل البحث التاريخي بالبحث العقيدي، وذلك حين ترتبط بعض المفاهيم العقيديّة بوقائع التاريخ، وتستند إليها كمصاديق وشواهد تاريخية على صحّة المفهوم..

من هذا ونظائره لاحظنا أنّ تكوين وعي تاريخي صحيح، وتوفير أدوات هذا الوعي، تأتي بالدرجة الأُولى، متقدِّمة على استعراض التاريخ نفسه وتحليله ونقده. فحين يتحقّق الوعي التاريخي وتتوفّر أدوات القراءة والفهم والنظر والتعامل مع المتون التاريخية ومع الوقائع والأحداث، تتيسّر عندئذ هذه العمليّات الأخيرة، ونكون قد أسهمنا في إعداد مؤرِّخين بدرجة من الدرجات، بعد أن حقّقنا في الأساس الأرضيّة المناسِبة لوعي التاريخ وتعاطيه.

ذلك أنّنا بإزاء علم له أدواته ووسائله، التي أصبحت المعرفة الدقيقة بهما شرطاً

في ولوجه وخوض غماره.. فلقد عانى تاريخ البشر عامّة، وتاريخ الاسلام خاصّة، من «تأريخ» مَنْ ليس بمؤرِّخ، ونقد مَنْ لا يمتلك أدوات النقد، وفلسفة مَنْ لم يتوغّل في أعماق طبائع البشر. وتحليل من قبع وراء ذاته، مندهشاً بها عن سائر أدوات البحث والتحليل..

من أجل هذا، حين أُنيطت بي مهمّة تدريس التاريخ الاسلامي في «معهد أهل البيت للدراسات الاسلامية» سنة ١٤١٧ هـ، عزمتُ على أن أبدأ من هنا، من أُسس العلم والوعي بالتاريخ، لنعرف ما هو التاريخ، وما هي سُبُل فهمه وتعاطيه، قبل أن ندخل في قراءته وتحليله ونقده.

وقد أُعِدّ هذا الكتاب لمستوى الدراسات الجامعية في قسم التاريخ، وفق خطّة بين الشمول والاختصار والتركيز، فتضمّن تعريفاً وافياً بعلم التاريخ، ومناهج البحث التاريخي. وعرضاً مركزاً لفلسفة التاريخ والمدارس المختلفة في تفسيره مع تخصيص مساحة أكبر للتفسير الاسلامي للتاريخ، كما تضمّن البحث في علم التاريخ عند المسلمين خاصّة، وما صنّفه المسلمون من كتب متخصصة في هذا العلم كان لها السبق التاريخي على غيرها، ثمّ جهود المؤرِّخين المسلمين في نقد التاريخ، مع بحث مناسب في نشأة التدوين التاريخي عند المسلمين ومراحل تطوّره، وأخيراً دراسات مركزة في أربع مجموعات تاريخية، انتخبنا لكل مجموعة ثلاثة مصادر، فتضمن هذا القسم دراسة معمقة ومركزة في اثني عشر مصدراً من مصادر التاريخ الاسلامي، جعلنا كل واحدة منها نواة لدراسة مفصّلة في المصدر المعيّن، كما شكّلت في مجموعها مدخلاً مهما ونواة لدراسة مقارنة واسعة في مناهج المؤرِّخين بشكل عام، أو مقارنة بين مراحل التدوين التاريخي من خلال هذه المصادر الأساسية التي تمثلها.

من هنا سيجد القارئ في هذا الكتاب:

١ ـ مدخلاً الىٰ علم التاريخ ومناهج البحث التاريخي.

٢ ـ مدخلاً الىٰ فلسفة التاريخ.

٣ ـ مدخلاً الىٰ مناهج المؤرِّخين.

يفتح عليه كل واحد منها آفاق البحث الموسع والدراسة الأكاديمية المتخصِّصة.

والله من وراء القصد، وهو ولي التوفيق.

صائب عبدالحميد

الجمعة ٨ ربيع الثاني ١٤١٩هـ

المصادف ٣١ تموز ١٩٩٨م

الباب الأوّل

علم التاريخ والبحث التاريخي

تمهيد
التعريف بعلم التاريخ

لفظة «تأريخ» لغةً واصطلاحاً:

الأصل اللغوي: يُرجِع البعض كلمة «تاريخ» إلىٰ أُصول غير عربية، فمنهم من يراها منقولة من الأصل العبري «يارَح» التي معناها (القمر).. أو من «يِرَح» ومعناها (الشهر).. فيكون معنى التاريخ: تحديد الشهر، أو التوقيت.

ـ ومنهم من أرجعها إلى الأصل الأكدي «أرْخو».

ـ والراجح عند المحقّقين والمؤرّخين أنّها ذات أصل عربي، مأخوذة من «أرَخَ».

و «أرَخَ» لها تصريفان:

الأول: أرَخَ ـ يأرَخُ ـ أُروخاً: بمعنىٰ حنَّ.

والثاني: أرَخَ ـ يأرُخُ ـ أرْخاً: بمعنىٰ بيّن الوقت.

يُقال: أرَخ الكتاب ـ أي بيّن وقته.[1].

وأرَّخ الكتاب ـ بالتشديد ـ حدّد تاريخه[2].

في الاصطلاح: يُطلق «التاريخ» تارة على الماضي البشري ذاته.. وتارةً على العلم المعني بهذا الموضوع.

وهذا الاشتراك في المعنىٰ حاصل حتىٰ في اللّغات الأخرىٰ. فـ «History»

---

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية (تاريخ).

(٢) المعجم الوسيط (أرخ).

الانكليزية و« Histoire » الفرنسية. ولفظها «إستوار» مع مبالغة في تخفيف الرّاء، كلاهما تدلّان على الماضي البشري، وعلىٰ علم التاريخ أيضاً.

وقد أطلق العرب لفظة « تاريخ » علىٰ كتب تراجم الرجال، كما في « تاريخ البخاري » الذي هو تراجم لرواة الحديث فقط.

ونحوه « تاريخ الحكماء » لابن القفطي، وهو كتاب في أخبار الحكماء وبعض أهل العلم.

ـ ويقال: فلان تاريخ قومه ـ أي إليه ينتهي شرفهم ورئاستهم.

علم التأريخ:

« هو علم يُبحث فيه عن حوادث البشر في الزمن الماضي ».

فموضوعه إذن: حوادث البشر في الزمن الماضي.

وغايته: المعرفة بتلك الحوادث، وبأزمانها وأماكن وقوعها، وبأسبابها ونتائجها.

وعملية البحث التاريخي في حدث من الأحداث تبتدئ بمتابعة العناصر والعوامل التي ساهمت في صناعة الحدث، ودراسة ظروف تجمّعها، وطبيعة التفاعل الحاصل بينها، لتنتهي من ذلك إلىٰ نتيجة ذلك التجمّع والتفاعل المتمثّلة في الحدث التاريخي أو القضية التاريخية في شكلها النهائي.

إذن يمكننا منذ البداية أن نلاحظ في عملية البحث التاريخي أنّها تأخذ شكل المعادلة الرياضية، يتم في الطرف الأيمن منها تجميع العناصر البشرية والزمانية والمكانية التي تفاعلت فيما بينها، ثمّ طبيعة هذا التفاعل وحجمه، لننتقل من ذلك إلى الطرف الأيسر من المعادلة والذي سيمثل النتيجة المترتبة علىٰ اجتماع عناصر الطرف الأيمن، وهي القضية التاريخية المتحقّقة في الواقع.

وهذا هو شكل المعادلة:

عناصر الحدث + اجتماع العناصر والتفاعل بينها = الحدث التاريخي
↓
(أشخاص، زمان، مكان، وسائل)

هكذا نرىٰ في قراءة الحدث التاريخي عملية حيّة متحرّكة بين العناصر المتشابهة أو المتنافرة التي تؤلّف الحدث التاريخي، فتجمع ما تشابه، وتفرّق بين ما تنافر، ثمّ نرصد النتائج المترتبة على الجمع وعلى التفريق..

إذن لم يعد التاريخ مجرّد سرد لحكايات العهود القديمة، ولون من ألوان التلهّي والسمر.. وأكثر من ذلك، ليس هو مجرد ترتيب للحوادث بحسب أزمان وقوعها، فترتيب الحوادث زمنياً لا يزودنا بالفهم الصحيح لها مالم يجر البحث في علاقة بعضها ببعض، فبين الحوادث في ترتبها الزمني علاقة الأسباب بالمسببات، فعلينا من أجل المعرفة الصحيحة بالتاريخ أن نكتشف العلاقة بين أحداثه من حيث كون بعضها عللاً وبعضها معلولات، ومن هنا فقط يكتسب التاريخ معناه وتتضح حركته وصيرورته.

ثمّ إن هناك عملية أُخرىٰ يزاولها المؤرّخ والدارس في التاريخ، تمثل الخطوة الأكثر تقدّماً: ألا وهي البحث في النتائج ذاتها، والعودة منها إلىٰ مقدّماتها وعناصرها للوقوف على درجة التلازم والتوافق بين المقدّمات ونتائجها: هل هو من نوع الملازمة الضرورية، أم هو ترتُّبٌ احتماليّ؟ من هنا أصبحت المعرفة بالتاريخ أكثر من مجرّد خبرة بأحداث الزمن الماضي وأسبابها، أكثر من المعرفة بطرفي المعادلة التي شكّلت الحدث التاريخي في صيغته النهائية وصورته التامّة.. ذلك حين أصبحت المعرفة في التاريخ خبرة في نقل التجربة الى الحاضر، والتدخل في عناصر الحدث لتوجيه نتائجه بالوجهة المطلوبة.

لذا فان عمل المؤرّخ لا يقتصر على تدوين حوادث الزمن الماضي، بل يتوسع ليشمل تفسير هذه الحوادث وآثارها، والبحث عن نقاط الترابط وحلقات الوصل بينها.

وهذا النوع من المعرفة بالتاريخ هو أهم وأعلىٰ درجات المعرفة التاريخية..

وليست هي من خصائص الباحث أو الناقد التاريخي وحده، بل ربما يكون أحوج الناس إليها هم القادة السياسيون الذين يحسبون أنفسهم معنيّين بالتخطيط لمستقبل شعوبهم.

هذه المرتبة من المعرفة التاريخية هي التي نجدها في حديث الامام عليعليه السلام في وصيّته لولده الإمام الحسن عليه السلام، إذ يقول: **«إنّي وإن لم أكن عُمِّرتُ عُمر من كان قبلي، فقد نظرتُ في أعمالهم، وفكّرتُ في أخبارهم، وسرتُ في آثارهم، حتّىٰ عدتُ كأحدهم، بل كأنّي بما انتهىٰ إليَّ من أُمورهم قد عُمّرتُ مع أوّلهم إلىٰ آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدرِه، ونفعه من ضرره، فاستخلصتُ لك من كلّ أمرٍ نخيله، وتوخّيتُ لك جميله...»**[1].

من هنا أصبح من الضروري اضافة فقرة أخرى الىٰ غاية علم التاريخ، وهي الاستفادة من تجارب الماضي في التخطيط لسياسة الحاضر، وهذا ما يُعرف في الثقافة الاسلامية بـ«العبرة».

وهي التي نلمسها في مقولة باسكال، وهو يُسمّي التاريخ بـ«الحرب ضدّ النسيان» إذ يقول: «بالحرب ضدّ النسيان تستطيع السّلالات المتتابعة أن **تجتمع في رجل يتعلّم** باستمرار»[2].

وأوضح إشارة إلىٰ هذه المرتبة من المعرفة بالتاريخ هي التي نلمسها في المقولة التي تتردّد كثيراً علىٰ ألسن الباحثين، والتي مفادها: **«أنّ المستقبل هو نتاج تفعيل الحاضر مع الماضي»**.

إذن غاية علم التاريخ هي: المعرفة بحوادث البشر في الزمن الماضي، وبأزمانها وأماكن وقوعها وأسبابها ونتائجها، والاعتبار بها.

---

(١) نهج البلاغة ـ قسم الكلمات ـ الكلمة / ٣١.

(٢) عن قاسم يزبك / التاريخ ومنهج البحث التاريخي: ١٤.

الفصل الأوّل

نشأة التدوين التاريخي وتطوّره

١ ـ من حيث الوسائل والأدوات:

أ ـ تعدّ ذاكرة الانسان أوّل دواوين التاريخ نشوءاً.. فالانسان يحمل في ذاكرته وقائع وأحداث كثيرة مفصّلة ومجملة، كان شاهداً عليها.. وتنبّه بوعيه الخاص إلىٰ أنّ قسماً من هذه الوقائع والأحداث جدير بأن يُنقل إلى الآخرين، إمّا لطرافته، وإمّا لأنّه أمر يعنيهم اليوم أو غداً داخل في حياتهم بنحو من الأنحاء، وإمّا لمجرّد رغبة شخصية في التحدّث بالمشاهدات، وهو بهذا العمل، أيّاً كانت دوافعه، ينقل تاريخاً من حيث لايدري..

فالذي ينقل لأهل قرية أخبار قرية أُخرىٰ داهمها سيل جارف فجرف بيوتها لأنّها كانت من القصب الخفيف مبنية علىٰ وجه الأرض مباشرة.. فهو إنّما ينقل لهم تجربة، تزيدهم خبرة، فيتخذون لبيوتهم أعواداً أقوىٰ من القصب، ويرفعونها عن سطح الأرض.. إما بواسطة أعمدة قوية يركزونها في الأرض، أو يصنعون منصّات من الصخور الكبار، أو أن يرتحلوا إلى الآكام في موسم الأمطار.

وهذه الخبرة التي تزوّدت بها القرية الثانية إنّما اكتسبتها من (تاريخ) القرية الأولى الذي حدّثها عنه (الراوي)، أو النذير.

وهكذا مارس هذا النذير دور (الراوي) للتاريخ الذي نقل شيئاً من التاريخ وهو لايدري.

وهذه هي أبسط حالات العمل التاريخي، وأوّل أدواره..

وهذا المستوىٰ من العمل التاريخى مستمرّ مع حياة الناس بما ينقلونه الى الآخرين من خبراتهم ومشاهداتهم.

ب ـ في مرحلة لاحقة من تطوّر التجربة الانسانية رأى الانسان أنّه يستطيع ان يحتفظ بكثير من الوقائع والأحداث وصور الحياة بواسطة النقوش.

ولم تعد خافية أهمّية النقوش والحفريات في حفظ التاريخ بعد أن أصبحت مصدراً هاماً لمعرفة الكثير عن حياة البشر في القرون الماضية التي سبقت عصر التدوين خاصّة..

والمجسّمات التي تعدّ من الناحية الفنية مرحلة متقدّمة على النقوش، هي أيضاً بمثابة الوثائق التاريخية التي تزوّدنا بمعلومات صادقة عن حقب تاريخية وحياة أمم لم يحفظها لنا كتاب.

ج ـ بعد ذلك كان التدوين هو وسيلة المؤرّخ في حفظ التاريخ من النسيان ويعود تاريخ اكتشاف الكتابة الىٰ خمسة آلاف سنة تقريباً.. وكلّما تطوّرت وسائل التدوين توفّرت للمؤرّخ فرصٌ أكبر في تحقيق طموحه المتمثّل بحفظ ما يريد حفظه من أحداث البشر في الزمن الماضي، أو في عصر المؤرّخ نفسه.

٢ ـ من حيث الطبيعة والأهداف:

إن هناك ترابطاً وثيقاً، بل يمكن أن نعدّه تلازماً ضرورياً، بين طبيعة العمل التاريخي في أمّة من الأمم وبين المستوى الثقافي والنسق الحضاري لتلك الأمة.. فحين تكون الأمّة غارقة في الأساطير، فإنّ الطبيعة الاسطورية سوف تطغىٰ علىٰ أيّ عمل تاريخي تنتجه.. وهكذا كان بالفعل، فلما كانت الأُمم تعبد أصنافاً من الآلهة الأسطورية، كان العمل التاريخي وقفاً علىٰ تلك الآلهة وإنجازاتها وآثارها..

وعندما انتزع قادة الأُمم لأنفسهم من تلك الآلهة صفات وخصائص تميّزهم

وبرفعهم فوق البشر، صاروا شركاء الآلهة في التاريخ.

فكانت الأسطورة الغالبة على العمل التاريخي تدور بين الآلهة وبين الأبطال، ولا تخرج عن حدود الأمّة ذاتها. فلا يسجّل التاريخ شيئاً عن آلهة الأُمم الأخرىٰ وأبطالها.

اليونان:

ظهر نوع آخر من تاريخ القرون الوسطىٰ هو التاريخ التقليدي اليوناني المعروف بتاريخ الأشخاص، وقد تأثّر بالنوع الأول والمسحة الأسطورية فتطوّر من كونه تاريخ أشخاص لهم أدوار تاريخية هامّة، الىٰ تاريخ قدّيسين.

ـ وفي اليونان نفسها حدث أوّل تمرّد على الطبيعة الأسطورية للتاريخ، نادت به مدرسة «**هوميروس**».. وكان أبرز رجالها المنتجين: «**هيرودوتس ـ ٤٢٥ق.م**» الذي لُقّب «أبو التاريخ» حين أدخل في العمل التاريخي بعدين منهجيّين:

الأوّل: عرّفوه بـ «**العقلانية**» وهو الالتزام بتدوين الاحداث بحسب واقعها، بعيداً عن الأساطير والخرافات.

والثاني: «**العالمية**» والمراد بها: الاهتمام بتواريخ الأُمم الأخرىٰ وتدوينه، إلىٰ جنب التاريخ الخاص.

ـ وكان هيرودوتس رحّالة زار العالم المعروف آنذاك في العراق ومصر وفينيقيا.. وكان في منهجه العام قد سار وفق المنهج التقليدي المعروف بتاريخ الأشخاص، ولكن بالتزام خصائصه المنهجية الجديدة..

قال «**هيرودوتس**» معبّراً عن هدفه من كتابة التاريخ: «**أنا أريد بكتابتي هذا التاريخ الاحتفاظ بمآثر الرجال لكي لا يمحوها الزمان، ولكي لاتبقىٰ جلائل المآثر ومدهشاتها ـ سواء كانت يونانية أو بربرية ـ دون تعظيم وامتداح**».

فهنا ثلاث مزايا رئيسية لعمل هيرودوتس التاريخي، هي:

أ ـ اهتمامه بتاريخ الأشخاص وحفظ المآثر.

ب ـ تدوين الحوادث ـ أو القصص التاريخي ـ طبق الواقع، بعيداً عن الأسطورة.

ج ـ الاهتمام بالتاريخ العالمي، وتجاوز التاريخ القومي والوطني المجتزأ.

ويُعدُّ كتابه في التاريخ أهم المراجع لمعرفة أخبار الأُمم القديمة. وهو عبارة عن تسعة كتب في مجلد واحد أسماه «إيستوريا» وهي كلمة يونانية تعني البحث والاستفسار من أجل الفهم[1].

ـ ومن روّاد هذه المدرسة بعد هيرودوتس: «توسيديد ـ أو ـ ثوكيديسس ـ ٤٠٠ ـ أو ـ ٣٩٦ ق.م» و «بوليب ـ ١٢٢ ـ أو ـ ١١٧ ق.م».

كتب الأوّل عن الحروب بين أثينا واسبارطة، المعروفة بالحروب البلوبونيزية، بين سنتي ٤٣١ و ٤٠٤ق.م وقد أسماه باسم تلك الحروب «الحروب البلوبونيزية» تخلى فيه عن الاسطورة بشكل تام، وعن الشعر الملحمي والغيبيات التي دخلت حتى في كتاب هيرودوتس، وأدخل النقد التاريخي لأول مرة، لذا أصبح يستحق ـ في نظر البعض ـ لقب مؤسس علم التاريخ بمعناه النقدي والعلمي[2]. لقد آمن بإرادة الإنسان عاملاً في التاريخ، ونسب الخوارق في أعمال الناس إلىٰ الاختلاف في عقولهم، كما جعل للوسط الجغرافي والثقافي دوره في التاريخ. ولكن لا يوجد في كتاباته ما يدل علىٰ أنه كان يبحث عن مغزىٰ للتاريخ، أو التقدم إلىٰ درجة أرقىٰ في الحضارة[3].

وأما«بوليب» فقد أطلق على أهم أعماله عنوان «التاريخ» وجعله في اربعين جزءاً، يتناول توسع الامبراطورية الرومانية وتطور مؤسساتها. يقول فيها: «علم التاريخ ذو أبعاد ثلاثة: أولاً: التعامل مع الوثائق المكتوبة، وترتيب المادة التي يتم

(١) قاسم عبده قاسم / تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية: ١٩٨ ـ ١٩٩ (مجلة عالم الفكر ـ المجلد العشرون ـ العدد الاول).

(٢) قاسم عبده قاسم / المصدر السابق: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٣) البان ج. وبدجيري / المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ٨٤ ـ ٨٥.

الحصول عليها من هذا السبيل. ثانياً: الطبوغرافيا، أي مظاهر المدن والاماكن ووصف الأنهار والموانئ، والملامح المميزة للبحار والبلاد ومسافاتها. ثالثاً: الشئون السياسية» ثم يتحدث عن المنهج الذي ينبغي استخدامه حتى تصبح الدراسة التاريخية دراسة مثمرة[1].

أدرك بوليب أن للتاريخ مغزىٰ، فما من شيء ـ عنده ـ أصلح لتقويم سلوك الناس من معرفة الماضي. وكان يعتني بتسلسل أحداث التاريخ، محاولاً اكتشاف أسبابها، وفي هذا كلّه كان يعتمد الواقع التاريخي المشاهد، بعيداً عن الأوهام والخرافات. فحين يحاول تفسير سيطرة الرومان الواسعة، فهو لا ينسب هذه السيطرة إلىٰ الآلهة، بل إلىٰ ما تميز به الرومان أنفسهم من خصال تؤهلهم لذلك، فهم بفضل «تربيتهم لأنفسهم» وما امتازوا به من «وفاء بالعهد» و «برّ بالأيمان» استطاعوا عبر «غارات واسعة ومجازفات خطيرة» أن يفرضوا سيطرتهم هذه. فهو إذن في الوقت نفسه يمنح «القناعات الدينية» دورها الهام في التاريخ، فيقول: «إنّ الصفة التي تميّز روما والتي تصنع لها تفوقها ـ في رأيي ـ هي في طبيعة قناعاتها الدينية».

وكان يؤمن بالحركة الدورية للحضارة، وعليه يتنبأ بنهاية سيطرة روما وتدهور حضارتها، فيقول: «كذا هي دورة التطور السياسي، فهي مسار تنظمه الطبيعة حيث تتغير التكونات وتختفي، ثم تعود أخيراً إلىٰ نقطة انطلاقها. فمن يدرك ذلك واضحاً يمكن في كلامه علىٰ مستقبل دولة ما أن يخطئ عرضياً في تقدير المدة التي يعينها لهذه العملية، ولكنه إن لم يستوح حكمه من الرغبة أو من الحقد، لا يخطئ في الشكل الذي تتغير إليه هذه الدولة إلّا نادراً.. وفي حالة الدولة الرومانية خاصة تضعنا هذه الطريقة بالضبط علىٰ السبيل الذي يقودنا إلىٰ معرفة: خَلقها، ونموها، وأعلىٰ درجة في كمالها. وكذلك إلىٰ معرفة تبدّلها إلىٰ الأسوأ الذي لا يلبث ذات يوم أن يحلّ بها، وكما قلت فإن هذه الدولة أكثر من أية دولة أُخرىٰ قد تكونت

(١) المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ٢٠٠.

ونمت طبيعياً، وسوف ينزل بها انحطاط طبيعي، ثم تتغير إلىٰ عكس ما هي عليه»[١].

وله في نقد التأريخ أثر هام، منه قوله في نقد المؤرِّخين الذين اعتمدوا الاسطورة:

«هؤلاء الكتاب يعانون الحاجة نفسها التي يعانيها شعراء المسرح، ففي الكثير من مسرحيّاتنا يحتاج الحلّ إلىٰ تدخّل إله! لأنّ مؤلفينا ينتقون الخرافات من خارج نطاق الحقيقة والعقل! وهكذا يرىٰ مؤرخونا أنفسهم مجبرين علىٰ إظهار أبطال أو آلهة، لأنهم ليسوا من الآخذين بمبدأ الالتزام بالحقيقة ولا بما يُشبهها.. فكيف يمكننا أن نعطي لبداية مبهمة نهاية معقولة»[٢]؟!

ـ هذا التطوّر الهام الذي حدث علىٰ طبيعة العمل التاريخي، لم يحدث إلّا بعد أن تخلّص اليونانيون من سيطرة الآلهة الأُسطورية، فاستطاعوا أن يثبتوا إنجازات الرجال منهم ومن غيرهم بصورتها الواقعية، دون أن يكون لتلك الآلهة الأسطورية أثر في التاريخ، ولا كان للأبطال القوميين خصائص الآلهة التي تحتكر التاريخ. ومن هنا أيضاً تمكنوا من ادخال عناصر النقد والتحليل الموضوعي في التاريخ.

الرّومان:

كان للرّومان عناية خاصة بالتاريخ، وقد أسّسوا خزانات للوثائق التاريخية، أوكلوا رعايتها إلىٰ مؤسّسات رهبانية أسموها «كلّيات».

وكانت كتابة التاريخ عندهم وظيفة رسمية من وظائف الدولة.

وهذه العناية الفائقة والشخصية المركزية للتاريخ قد أضرّت بروح البحث العلمي وطبيعة العمل التاريخي.. فاتّخذ القصص التاريخي الخاص بتاريخ الأبطال صفة

---

(١) المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ٩١ ـ ٩٣.

(٢) قاسم برنگ / التاريخ ومنهج البحث التاريخي: ٢٠.

المداسة.. وأصبح التاريخ مزيجاً من الأساطير والإمكانات البشرية.. وانحصر التاريخ بأحداث روما وأبطالها. فكان تاريخاً مجتزءاً لا يعرف شيئاً وراء روما.. ولم يقترب الفكر التاريخي من واقع الحياة الاجتماعية وطبقات المجتمع. بل بقي حكراً على الأبطال وإنجازاتهم[١]! ويعدّ القائد الروماني يوليوس قيصر (١٠٠ـ ٤٤ق.م) أول مؤرّخ كبير بمقاييس عصره. له كتابان. أحدهما «الحروب الاهلية» والآخر «حروب بلاد الغال»[٢]. وفي تلك الحقبة وبعدها بقليل ظهر الشاعر فرجيل (٧٠ ـ ١٩ ق.م) وقد تحدث عن تاريخ روما وفق العقلية الرومانية السائدة آنذاك، فهو يرى أن اصول امبراطورية روما كانت إلهية، وأن مصيرها أبدي.. وقد أطلق على سيد الكائنات الالهية الحامية لروما اسم «جوبيتر» الذي كانت تؤيده إلهة جهنم وسيدة حياة الناس وناسجة مصيرهم «البارك Parques»، وهو «جوبيتر» الذي قاد الدولة منذ خطواتها الأولى نحو العظمة والسيطرة [٣].

ثم كتب «تيت ليف ٥٩ ق.م ـ ١٩ م» تاريخ روما بالروح نفسها، وقد طغت عليه أوهام التطير والسحر، غير أنه قد لمس للتاريخ مغزى في بعض عباراته، حيث قال: «هذا هو ما يجعل دراسة التاريخ صحية ومجدية بصورة واضحة، فأنتم ترون فيه أمثلة من شتى الأنواع تمر أمام أعينكم وتستطيعون بناء عليه اصطفاء ما يكون جديراً باقتفاء أثره لخير أنفسكم ولخير بلادكم، وكذلك بالتالي ما يكون مخزياً لدى الشروع ومخزياً في النتيجة ويجب أن تتجنبوه» [٤].

ـ أمّا النقلة الهامّة التي حدثت في العمل التاريخي في روما وسائر أوربا، فكانت

---

(١) وبدجيري / المذاهب الكبرى في التاريخ: ٩٨، قاسم يرنگ / التاريخ ومنهج البحث التاريخي: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) قاسم عبده قاسم / تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية: ٢٠١.

(٣) المذاهب الكبرى في التاريخ: ٩٣.

(٤) م.ن: ٩٨ ـ ٩٩.

نتيجة التأثر بالفكر الديني المسيحي الذي أنهىٰ سيادة الآلهة الأسطورية وأثبت البعد الإنساني العالمي في التاريخ. وهذه من مزايا الرسالة السماوية، وليست من مزايا النتاج الوضعي النصراني، اذ سرعان ما انتقلت آثار هذا النتاج الوضعي الى التاريخ منذ اعمال أهم أعلام التجديد في العمل التاريخي الأوربي في هذه المدرسة الجديدة، القديس «أوغسطين ـ أو ـ أوغسطينوس ٤٣٠م» الذي صوّر التاريخ على انّه مأساة مستمرة تنتهي بالخلاص» وان هذه المسيرة صوب النهاية إنما تجري ضمن قوانين العناية الالهية، فالعناية التي خلقت الممالك الإنسانية لا تسمح لهذه الممالك أن تسير خارج قوانينها، إذن هي العناية وفق التصور اللاهوتي الجبري الذي يرىٰ «التاريخ مسيّراً ومحكوماً من الله وفقاً لما يحلو له» كما هي عبارة أوغسطين.

ووفق تصوره للمأساة والخلاص قسم أوغسطين تاريخ البشرية إلىٰ سبعة مراحل أو حقب تاريخية:

الحقبة الأُولىٰ: من آدم إلىٰ الطوفان.

الثانية: من الطوفان إلىٰ إبراهيم.

الثالثة: من إبراهيم إلىٰ داود.

الرابعة: من داود إلىٰ الأسر.

الخامسة: من الأسر إلىٰ ولادة المصلوب.

السادسة: العصر الحالي، إلىٰ يوم القيامة.

والحقبة السابعة: بعد يوم القيامة حيث إن الله «يستريح، كما في اليوم السابع ـ من خلق الكون ـ ويمنحنا الراحة فيه» أي في الله[1].

---

(١) قاسم عبده: المصدر السابق، المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ١٤٦ ـ ١٥٠.

في العصر الوسيط :

رجال الكنيسة عموماً. والرهبان منهم خصوصاً هم الذين عُنوا بكتابة المؤلّفات التاريخية في القرون الوسطىٰ. وأهم ما ميّز التاريخ عندهم أنه اقتصر تقريباً علىٰ ما يُعرف بـ «التاريخ المعاصر» فكانوا يكتبون فقط الاحداث التي عاصروها، ولا يلتفتون الى التاريخ القديم، لأنه كان في نظرهم ليس أكثر من عملية نسخ جديد لمادة مكتوبة من قبل، فلم يعيروه شيئاً من الأهمية. هذا هو الاتجاه الغالب آنذاك، وشأن تاريخ يكتبه الرهبان أن يكون بعيداً عن الحياة ومعاناتها وتجاربها، فخلاصة تاريخ البشرية عندهم أن الله قد ظهر في التاريخ بيسوع، ويسوع افتدىٰ بآلامه وبموته البشر، ليكفل لهم حياة مقبلة .

فكان بطرس راميان (حوالي ١٠٠٧ ـ ١٠٧٥ م) يقول : «ان العالم يقزز النفس من رذائله، إلىٰ حد أن الفكر الطاهر يتدنس لمجرد تفكيره فيه» ! وهكذا كان مفهوم التاريخ في هذا العصر يجري بحسب الصورة التي وضعها أوغسطين للتاريخ.

ولم يحدث تطور يذكر حتى القرن الرابع عشر الميلادي، إذ بدأت تظهر دعوات للتخلص من هيمنة الكنيسة، وقد أُطلق على مؤرّخي هذه المرحلة اسم «المؤرِّخون الانسانيون» وقد تميز منهج البحث التاريخي لديهم بالبحث عن النصوص الاصلية، ثم المقارنة والنقد، ومن هنا نشأ لديهم إحساس بقيمة القراءة النقدية للوثيقة التاريخية، وهذه خطوة هامة في طبيعة البحث التاريخي، تجاوزت الايمان المطلق بالمصادر التاريخية الذي كان سائداً طيلة القرون الوسطىٰ.

ويرجح بعض الباحثين أن مؤرِّخي هذه المرحلة قد تعلموا من المسلمين فكرة تثبيت هوامش تحوي الشروح والتعليقات.

ومن أشهر هؤلاء المؤرِّخين «الانسانيين» : البرتينوس موساتوس ـ ١٣٣٠م. الذي كتب عن الحوادث التاريخية وزعماء إيطاليا عند مطلع القرن الرابع عشر.

و «فرانشيسكو بترارك» الذي يعتبر الاب الحقيقي للمذهب الانساني في إيطاليا،

والكتابة التاريخية الانسانية أيضاً. وقد تركز اهتمامه بتاريخ الفكر والثقافة.

ورغم ذلك فإنّ مدرسة الكنيسة قد بقيت علىٰ تصورها التقليدي للتاريخ حتىٰ أواخر القرن السابع. يتجلىٰ ذلك في أعمال «جيمس بيونيان» المتوفىٰ سنة ١٦٨٨م. التي لم تخرج عن التصور المأساوي للحياة التي تنتظر الخلاص[١].

من هنا أمكن القول بأن الكتابة التاريخية كما يفهمها المؤرّخ قد تعطلت في ظل التصور الكنسي للتاريخ والحياة.

التاريخ في أوربا الحديثة:

منذ عصر «النهضة» في أوربا، ابتداءً بالقرن الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، أي بعد سقوط الحضارة الإسلامية في الأندلس، تقلّب الفكر التاريخي بين عدّة اتجاهات:

١ ـ بدأت «العقلانية» تغزو التاريخ، وتستبعد كل ما هو مغاير للطبيعة.. وأخذت صبغة الدين وآثاره تُمحىٰ وتزول عن التاريخ، ولكن ليس كلّياً. فـ«شليجل» المتوفىٰ سنة ١٨٢٩ م، الذي كان يقرّ بأنّه لا يمكن أن نفهم التاريخ إلّا من تأمل في التاريخ الحقيقي، كان في الوقت نفسه يدافع عن العقيدة المسيحية، ويرىٰ أنّها تحتوي علىٰ عناصر أساسية تستعصي معرفتها علىٰ طرق البحث لدىٰ المؤرّخ المحترف، وأن مجرىٰ التاريخ يتطابق مع هذه العناصر الأساسية وما تتضمّنه.

وحتىٰ في القرن العشرين لم تعدم الرؤية المسيحية التقليدية أنصارها، فظهرت من جديد سنة ١٩٤٩ م علىٰ يد «رينهولد نيبوهر» في كتابه (إيمان وتاريخ) الذي ينتقد التصورات غير المسيحية للتاريخ[٢].

---

(١) انظر: المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ١٥٣ ـ ١٥٨، قاسم عبدة قاسم / المصدر السابق: ٢٠٤ ـ ٢١٠.

(٢) انظر: المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ١٥٩، ١٦٧.

٢ ـ ثمّ تأثّر التاريخ الأوربي بعوامل عديدة فتغير اتّجاهه أكثر من مرّة:

في أيام الاستبداد وفي البلدان المحكومة بالاستبداد توقّف التاريخ في بلاطات الملوك.

وأيّام اشتداد الصراع البروتستانتي الكاثوليكي تناقضت أوجه العمل التاريخي حتىٰ عادت إلى الظهور تلك الصبغة الاسطورية القديمة.

وظهر مؤرّخون استطاعوا أن ينقذوا العمل التاريخي من السقوط، وأعادوه إلىٰ طريقته العقلانية، منهم: «**لونان**» و«**ديكانج**» و«**ريتشار سيمون**» وغيرهم.

٣ ـ واتّخذ التاريخ أبعاداً علمية هامّة، فتعمّق فيه علماء من أصحاب التخصصات الأخرىٰ لاحساسهم بدور فعلي لدراسة التاريخ في تطوّر العلوم الأخرىٰ.

فدخل في دراسة التاريخ، فلاسفة، مثل: «**فولتير ـ ١٧٧٨ م**» وعلماء رياضيات مثل: «**كوندورسيه ـ ١٧٩٤ م**».

٤ ـ وبعد الثورة الصناعية تركّز في أوربا الاهتمام بالتاريخ القومي، بل بالتاريخ الوطني، واتّخذت الحكومات مؤرّخين خاصّين ألقت علىٰ عاتقهم مهمة كتابة التاريخ الوطني ليدرّس في المدارس. فكان مؤرّخ فرنسا: «**أرنست لافيس**». ومؤرّخ بلجيكا: «**هنري بيرن**». ومؤرّخ رومانيا: «**جورجيا**».

٥ ـ المدرسة التاريخية في المانيا: كان الألمان أسبق من هؤلاء جميعاً الى التاريخ القومي والوطني، وقد تركّز العمل التاريخي القومي أو الوطني في ألمانيا علىٰ أثر الثورة الصناعية في فرنسا.

واشتهرت في المانيا المدرسة التي عرفت بـ«التاريخية» ذلك لأنها جعلت وظيفة التاريخ هي معرفة التاريخ نفسه، فهي تنفي جواز التعميم في الحدث التاريخي، ذلك لأنّها نظرت الىٰ أحداث التاريخ كأفراد لا يمكن أن تتكرر في غيرها، وأن التعميم هو من خصائص العلوم التطبيقية، ولا يصح عندهم الربط بين العلوم التطبيقية والنظرية وبين التاريخ. وعلىٰ هذا فإنّ وظيفة المؤرخ تقتصر علىٰ تسجيل أحداث الماضي

وحسب، وبذلك يتلاشىٰ معنىٰ التاريخ. وتصبح أي محاولة لفهم التاريخ والعلاقة بين أحداثه محاولة عقيمة فاقدة لمبرراتها.

ومن خصائص هذه المدرسة أيضاً انّها قصرت التاريخ على التاريخ السياسي للدولة، باعتبارها القائد والمحرك للأحداث. فمنعت من دراسة تاريخ الشعوب والتاريخ الحضاري، إلّا بالقدر المتصل بأعمال الدولة ذاتها.

وقد هيمنت هذه المدرسة في القرن التاسع عشر على معظم أوربا وأمريكا.

وهي ترى أيضاً أن التاريخ هو نتاج ذاتي للمؤرّخ، كالأدب، وليس هناك فرصة لحياد المؤرِّخ واعتماده قوانين محددة في معرفة التاريخ، لأن هذه القوانين هي من طبيعة العلوم التطبيقية، فلا يصح نقلها الى التاريخ.

٦ ـ نقد المدرسة التاريخية: وظهرت في أواخر القرن التاسع عشر محاولات عدّة لنقد المدرسة التاريخية، من خلال التأكيد على مبادئ جديدة تنقض المبادئ التي اعتمدتها تلك المدرسة.

ومن أبرز هذه المحاولات ما قام به الفرنسيان «لانجلوا، وسنيوبوس» في وضع قوانين لنقد التاريخ، ثمّ مشروع المؤرِّخ الألماني «إكنون» الذي يقوم على الاستقراء وجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات ليثبت إمكان تحرّر التاريخ من ذات المؤرِّخ، وسلوكه مسلكاً موضوعياً، فدعا الىٰ تاريخ «يرضي جميع الأطراف» كما يقول، ومارس تجربته من خلال الكتابة في تاريخ حادثة هامة في تاريخ أوربا الحديثة يتنازع فيه المؤرِّخون كثيراً باختلاف أفكارهم، ذلك هو التأريخ لمعركة «واترلو» الفاصلة بين التحالف الأوربي من جهة وفرنسا بقيادة نابليون من جهة اخرى، والتي انتهت بهزيمة الجيش الفرنسي التي كانت سبباً في نهاية نابليون، وقد ألف لهذا المشروع لجنة من المؤرِّخين، عملوا بين سنتي ١٩٠١ و ١٩١٢م في كتاب وضعوا له عنوان «تاريخ كمبردج الحديث».

لكن هذه المدرسة الاستقرائية الجديدة قد أُصيبت بخيبة أمل حين غرق أصحابها

في متابعة الجزئيات الىٰ حد أفقدهم القدرة على التوفيق بين الأحداث.

٧ ـ بعد الحرب العامّة الأُولى: ظهرت بعد سنة ١٩١٩م عوامل ثلاثة تركت آثرها في اتجاهات الأبحاث التاريخية، وهي:

العامل الأوّل: التقسيم الجديد للمستعمرات، حيث ترك أثراً سلبياً تمثّل في عودة الاتجاه القومي في التاريخ لدى الاوربيين عامة.

العامل الثاني: ظهور الماركسية كقوّة جديدة ذات منهج فكري خاص، ترك أثراً ايجابياً على الابحاث التاريخية، تمثل في نقطتين رئيسيتين:

(الاولى): الاهتمام بتاريخ الشعوب وطبقات المجتمع انطلاقاً من نظرتها المادية التاريخية التي تقوم اساساً على مبدأ الصراع الطبقي، ناقضة مبدأ التاريخية الألمانية التي قصرت البحث التاريخي على الدولة وجهازها.

و (الثانية): نظرتها الى التاريخ نظرة علمية، فجعلت التاريخ علماً يمكنه الاستفادة من العلوم الاخرى لا سيما العلوم الجديدة ذات العلاقة بمعرفة الشعوب والطبقات واحوال المجتمعات.

لكن المدرسة الماركسية في التاريخ أصيبت بشلل كبير بتأثير عاملين أساسيين:

أوّلها: اعتمادها منهجاً معكوساً في البحث، إذ كانت تعتمد نظرية المادية التاريخية كقانون مسلّم، تحاول اخضاع التاريخ كلّه لمبادئه ورؤاه. بدلاً من ان تنهج المنهج الموضوعي في استقراء احداث التاريخ وتفسيرها تفسيراً موضوعياً للتأكد من سلامة المادية التاريخية، أو اكتشاف نقاط الضعف فيها.. وقد شخص كبار أساتذة التاريخ الماركسيين هذا الخلل المنهجي الكبير وانتقدوه بصراحة ووضوح في خمسينيات هذا القرن، بعد موت ستالين، كما سيأتي، بخلاف ما وقع فيه ماركسيون عرب، حتىٰ نهاية عقد السبعينيات، بل الثمانينيات، من إصرار علىٰ كون «المادية

التاريخية في صيغتها الماركسية ما هي إلّا استقراء أمين للتاريخ البشري»[١].

وثانيها: إصابة الماركسية بآفة (عبادة الذات) في عهد ستالين الطويل، الأمر الذي جمّد البحث التاريخي كثيراً.

وبعد وفاة ستالين سنة ١٩٥٣م ظهرت في روسيا مجلّة «قضايا التاريخ» تسلّط الأضواء على أسباب إخفاق المدرسة الماركسية في تطوير الابحاث التاريخية. فدعت السيدة بانكراتوفا، وهي محررة «قضايا التاريخ» دعت المؤرّخين الىٰ اعتماد الحقائق الدقيقة التي لا جدال فيها، وأن ينهوا سطوة المادية الجافّة، والتي وصفها تروخاتوفسكي ـ وهو الرئيس التالي لتحرير قضايا التاريخ ـ بأنها لا تؤدي إلّا الىٰ إفقار التاريخ... وربما نجد قبل ظهور «قضايا التاريخ» أن ردود الفعل ضد التفسير العقائدي الجامد قد ظهرت، وتمّ تحذير المؤرّخين من إدخال الحوادث قهراً في قوالب أُعدّ تصويرها مسبقاً، من نظم قد تكون منطقية، ولكن ليس لها أساس تاريخي مكين.

العامل الثالث : ظهور علوم جديدة؛ كعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا (علم الانسان) والآركيولوجيا (علم الآثار) وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاقتصاد... وانفتاح أصحاب هذه العلوم على التاريخ، وابتدأت في أوربا الغربية دعوات لتجديد النظر الى التاريخ. تتوّجت أهمّها في ظهور مجلّة «الحوليات» التي أسّسها كل من «مارك بلوش» و «لوسيان فيبفر» سنة ١٩٢٦م في فرنسا وبثّا فيها أفكارهما التي شكّلت فيما بعد «مدرسة الحوليات» نسبة الىٰ اسم المجلّة التي دعت المؤرِّخ أن يكون منفتحاً على كل مكتشفات وطرق العلوم الأُخرى، كالجغرافيا والاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس. وتخرّج في مدرسة الحوليات جيل جديد من المؤرّخين أكّد رؤيتها وعزّزها ودفعها الىٰ أمام من خلال تطبيقات عملية في كتابات تاريخية مهمّة وناجحة، فامتدت تأثيرات هذه المدرسة حتى الى المانيا بعد الحرب العالمية الثانية،

---

(١) نموذجاً د. محمود إسماعيل، في / فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية : ٢٠ ـ مكتبة مدبولي ـ ط ١ ـ ١٩٨٨ م.

فتعرضت «التاريخية الالمانية» للنقد من داخل ألمانيا نفسها.

٨ ـ ويعتبر مؤرّخو أوربا الحديثة أنّ سنة ١٩٥٥م هي سنة النصر الحاسم للمدرسة التاريخية الحديثة. وانتهاء عهد «التاريخية الالمانية» بوفاة آخر رجال المدرسة التاريخية في المانيا«فردريك ماينكه. والذي كان قبل وفاته (سنة ١٩٥٤) قد تأثر الىٰ حد ما بالاتجاهات الجديدة. ووجّه انتقاداته للمدرسة التاريخية التي كان آخر من مثّلها[١].

العالم الاسلامي المعاصر

إنّ نشأة التدوين التاريخي عند المسلمين وتطوّره ستنال الحظّ الأوفر في هذه الدراسة. وإنما الذي اردناه في هذه الفقرة هو التلميح إلى أهم الاتجاهات المعاصرة في الأبحاث التاريخية في عالمنا الاسلامي على هذا الصعيد:

١ ـ منذ سقوط الدولة العثمانية وظهور الانقسامات القومية. أخذ الاهتمام بالتاريخ الاسلامي العام يضمحل. فيما أخذ التاريخ القومي والوطني ينشط ويقوىٰ ويطغىٰ علىٰ ساحة العمل التاريخي. وكان الموجه لهذا النوع من العمل التاريخي دائماً هي السلطات المركزية. فانسلخت تركيا بجهد سياسي مركزي لتستقل بتاريخ قومي خاص.. وتبعتها القوميات الاخرىٰ دون استثناء. فظهر التاريخ القومي والوطني بشكل مركّز.. وبالتدريج أخذت صبغة الدين وآثاره تُمحىٰ وتزول أيضاً.

لكنّ الفكر القومي أخذ يشعر بضرورة الاعتراف بالثقل الاسلامي الكبير في سائر المجتمعات الاسلامية. مما دفعه الىٰ انشاء جملة من الابحاث والكتابات التي تحاول توثيق عُرى الترابط بين الاسلام والقومية. لا سيّما القومية العربية.

وعلى صعيد التاريخ القومي العربي العام كانت أوسع محاولة هي محاولة د.محمد

---

(١) راجع في تفصيل ذلك: جفري باراكلو / الاتجاهات العامة في الابحاث التاريخية: ١٥ ـ ٧٧، وهيوغ أتكن / دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية : ١٢ ـ ١٣.

عزّة دروزة في «تاريخ الجنس العربي» في ثمان مجلدات محاكاة لتاريخ الجنس البشري، وسلسلة الدراسات في التاريخ العالمي والأوربي والافريقي العام التي نشطت في النصف الثاني من هذا القرن.

وكذا يُعتبر كتاب «تاريخ العرب قبل الاسلام» للدكتور جواد علي ـ في ثمان مجلّدات أيضاً ـ خطوة مهمة واسعة في هذا الميدان.

٢ ـ وفي أواخر النصف الأوّل من هذا القرن تجدد نشاط المدرسة «السلفية» في قراءة التاريخ، علىٰ يد محب الدين الخطيب بالدرجة الأُولى، الذي استطاع أن يؤثر بجملة من طلابه ليخلق تياراً سلفياً جديداً، يعتمد أساساً مبدأ إسقاط المعتقدات السلفية على التاريخ، ليصوغ التاريخ الاسلامي وفق قوالب «السلفية» التي تبناها مسبقاً. فنتج عن ذلك عدة دراسات تعكس صوراً مشوهة وبائسة، كما هو ظاهر في تعليقات محب الدين الخطيب ومحمد مال الله على كتاب «العواصم من القواصم» لابن العربي، وفي كتاب «المدخل الىٰ دراسة التاريخ الاسلامي» للدكتور محمد فتحي عثمان. ومحاولات أخرى أقل وزناً لكتّاب مغمورين. ككتاب «أمير المؤمنين يزيد بن معاوية» و«يزيد بن معاوية الخليفة المفترى عليه» والتي تعرضت الىٰ نقد لاذع من بعض السلفيين أنفسهم.

٣ ـ كما ظهر في هذا القرن تيار من المؤرّخين، أو المثقفين الذين احترفوا التاريخ، قد تأثروا قليلاً أو كثيراً باحكام المستشرقين ورؤاهم في تاريخ الاسلام، فاعتمدوا بعض استنتاجات المستشرقين وكأنها ثوابت تاريخية لا تقبل النقاش، ومنهم: أحمد أمين في سلسلة كتبه واسعة الانتشار «فجر الاسلام» و«ضحى الاسلام» و«ظهر الاسلام» و«يوم الاسلام» وكذا في كتابات طه حسين، بل حتى بعض الاسلاميين مثل د. محمد عمارة ظهرت آثار المستشرقين وأخطاؤهم بوضوح. كما في كتاب

«الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية»[١].

٤ ـ وبصورة عامة فإن جلّ المهتمين بالتاريخ الإسلامي من المسلمين مازالوا يعتمدون المنهج النقلي الصرف، ويعتمدون بالدرجة الأُولىٰ حين النقد منهج نقد الاسانيد، دون النظر حتىٰ إلىٰ ميزان الحكم الموضوعي من حيث الامكان وعدمه، فيكفيهم في قبول الخبر وثاقة الرواة بحسب مبانيهم الخاصة، حتىٰ لو كان الخبر من نوع المحال الممتنع وقوعه في ظروفه الخاصة المحيطة به، كما يكفيهم في ردّ الخبر أن يجدوا مطعناً ما في اسناده وفق مبانيهم الخاصة في الجرح والتعديل، حتىٰ لو كان الخبر من نوع النتائج الموضوعية لمجموعة من الأحداث الواقعية التي لا سبيل إلىٰ دفعها.

ولاشك ان هذا المنهج خاطئ، ومصادر الخطأ فيه كثيرة، أهمها:

أ ـ طبيعة المباني الخاصة التي اعتمدها كل منهم في الجرح والتعديل، واتخذ منها قانوناً حاكماً علىٰ التاريخ، في حين أنها تفتقر في ذاتها إلىٰ كثير من الموضوعية والدقّة.

ب ـ الاعتماد علىٰ الوثاقة بمفردها، وهذا مما يوقع في الخطأ، إذ قد يكون الراوي ثقة في نفسه، لكنه كان غافلاً عن ظروف الخبر وأجوائه، أو انه تلقاه بالقبول دون نقد كافٍ، كما هو الحال عند الكثير من الصالحين من أهل القلوب السليمة الذين يقدّمون التصديق علىٰ التكذيب، ولا يستطيع أحد ان يدّعي أنّ الثقات كلّهم كانوا نقّاداً للحديث والتاريخ.

٥ ـ إنّ من أخطر ما يتعرض له البحث التاريخي بشكل عام آفتين، هما: الانتقاء، والتحميل. ذلك حين ينطلق الباحث بدءاً من موقف مسبق ورؤية مسبقة

---

(١) وقد رصدنا من هذا الكتاب مواضع متعددة في كتابينا: «تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي مسار الاسلام بعد الرسول ونشأة المذاهب» اصدار مركز الغدير، و«خلافة الرسول بين الشورى والنص» إصدار مركز الرسالة.

تتعالىٰ في تصوره علىٰ النقد والتقويم . فيقوم بانتقاء ما يوافقها ويدعمها بغض النظر عن سلامته من أسباب القدح والجرح ، ويهمل ما خالف ذلك أو يواجهه بالتضعيف والتكذيب دونما حجة حقيقية ، أو دليل له قيمة علمية .

ومن خلال المنطلق نفسه ينبعث لتعميم أخبار متهافتة واعتمادها في صياغة نتائج تاريخية خطيرة تترتب عليها مواقف أساسية تدخل في صياغة ثقافة الأفراد ومعتقداتهم .

وبلغ الأمر في بعض الاحيان ان يعتمد الباحث اسلوب المنطق الارسطي في بناء نتائج من مقدمات كلية يقوم هو نفسه بصياغتها وصناعتها ، في حين لم تكن هذه الكليات العامة أكثر من أوهام وأماني أفرزتها تصورات قاصرة ونظرات مبتسرة ، كما نلمسه في هذه المحاولة التي يراد منها اثبات عدالة يزيد بن معاوية ، فيقال : «الصحابة عدول ، ومعاوية صحابي ، فمعاوية عادل» .

ثم يتابع بمحاولة ثانية تبتدئ من نتيجة المعادلة الأُولىٰ علىٰ انها كبرىٰ مسلّمة فيقال : «معاوية عادل ، والخليفة العادل لا يستخلف علىٰ المؤمنين إلّا عادلاً ، إذن يزيد عادل» !!

وبهذا المستوىٰ من التسطيح تصاغ الكثير من المعادلات علىٰ أنّها معادلات تاريخية صارمة متعالية علىٰ النقد والمناقشة ، إلّا أنّها أشبه ببيوت العنكبوت، يحتمي وراءها أصحاب التطرف المذهبي والرؤىٰ الضيقة . وما لم يسلم البحث التاريخي من هذه الآفات مجتمعة فلا يصح ان يسمىٰ بحثاً تاريخياً، بل هو بحث مذهبي موجّه ومقصود اتخذ من التاريخ مطيّة له، كما يتّخذ القرآن الكريم والحديث الشريف احياناً كذلك من خلال التأويلات الباطلة والابتسارات المجحفة .

الفصل الثّاني
العلوم ذات الصِّلة بدراسة التاريخ

التاريخ بحسب تعريف ابن خلـدون: «ليس علماً مستقلّاً بذاته كعلم الحسـاب مثلاً، بل هو علم واسع متشعِّب، فهو يشتمل علىٰ كلّ ما يطرأ على الحياة الاجتماعية من تغيّر».

وهذا تعريف صحيح جدّاً، وهو كاشف عن صلة علم التاريخ بعلوم أخرىٰ ذات أثر في المعادلة الاجتماعية.. وتختلف درجة الصلة بين علم التاريخ وكل واحد من هذه العلوم، فبينما يكون بعضها أداةً من أدوات البحث التاريخي، يكون البـعض الآخـر مسـاعداً فقط. وأهم هذه العلوم:

١ ـ اللّغات:

يتوقف البحث أساساً علىٰ المـعرفة الكافية باللغة الأصلية للمصادر الأساسية للموضوع الذي يراد بحثه. فالاعتماد علىٰ التراجم لا يحقق للـمؤرخ الوقـوف عـلىٰ الظروف المحيطة بموضوع البحث بشكل شامل، كـالذي تـوفره له مـعرفته بـاللغة الأصلية التي يستطيع من خلالها البحث في كلِّ ما له صلة بموضوع بحثه من مصادر ووثائق. وكلما تعددت اللغات التي يجيدها الباحث توسعت أمامه آفـاق البـحث، وأصبح أكثر قدرة علىٰ الاحاطة، وعلىٰ تحقيق مستويات أعلىٰ من الدقة والشمول.

ويتفرع من معرفة اللغات: قراءة الخطوط فقد تكتب اللغة الواحـدة بخـطوط

مختلفة ، كما هو الحال في اللغة العربية ، فهناك الخط الكوفي المعقّد ذو الأشكال المتعددة، وهو ضروري لقراءة النصوص والوثائق القديمة التي كانت تكتب به . وكذا مع اللغة الفارسية والتركية وسائر اللغات .

ويتفرع منه أيضاً : فقه اللغة الذي يعنىٰ بدراسة الاصول اللغوية وتطوراتها عبر الزمن ، لمعرفة أوجه العلاقات والتشابه بين اللغات ، وما يستفاد من اللغات في التعرف على ملامح ثقافات الأُمم وتطوّرها المترابط مع تطور اللغات أنفسها .

٢ ـ علم الوثائق :

أي المعرفة بأنواع الوثائق التاريخية المختلفة ، وكيفية الاستفادة منها في الكشف عن القضايا التاريخية .

والوثائق التاريخية في معناها العام تشمل كلّ أصل يحتوي علىٰ شيء من المعلومات التاريخية .

أمّا في معناها الدقيق عند المؤرّخين فهي الكتابات الرسمية أو شبه الرسمية ، كالأوامر والقرارات والمعاهدات والمراسلات السياسية ، والكتابات التي تتناول مسائل الاقتصاد والتجارة والامور الحربية ، وحتّىٰ المذكرات الشخصية للمسؤولين في الدولة .

وممّا يتّصل بدراسة الوثائق دراسةالأختام المستعملة في كلّ بلد وفي كل زمن ، بأنواعها وأشكالها المختلفة ، فمن معرفة الأختام يمكننا التأكد من صدق الوثيقة أو كذبها . . كما يمكن تحديد مصدرها في حالة تعذر الكشف عنه من أصل الوثيقة .

ومثل الاختام هناك العلامات الخاصة التي اعتمدتها الدول في التميز بين رجال الدولة بحسب طبقاتهم ، فهناك علامات تميز أزياء الأُمراء ، وأُخرىٰ للنبلاء وأُخرىٰ للجند، اعتمدت في شتىٰ الدول والممالك . وقد اصطلح علىٰ هذه العلامات بـ«الرنوك» ، ولهذه «الرنوك» حقوق قانونية فهي مرتبطة بعناوين رسمية خاصة ، وربما تعلقت

بأشخاص حامليها فأصبحت ذات حقوق وراثية أيضاً .

ومما يتصل بدراسة الوثائق : معرفة نوع الورق المستعمل ، ونوع المداد ، وأنواع الأقلام . ولهذه الاغراض تستخدم بعض الوسائل العلمية المناسبة ، كالعدسات المكبرة والمجاهر والتحليل الكيميائي .

ولقد اسهم علم الآركيولوجيا (علم الآثار) في توسعة هذا المصدر من مصادر التاريخ ، ليضيف إليه كل مايمكن العثور عليه من آثار الأمم ذات القيمة في التعرف علىٰ شيء من تاريخها وثقافاتها ومستوى التقدم الصناعي فيها .

٣ ـ علم النُمِّيات :

وهو المعرفة بأنواع النقود والمسكوكات والأوسمة .. فلربما تكون عملة أو مسكوكة واحدة متبقية تكشف لنا أثر أمّة من الأمم لا نعرف عنها أي شيء قبل الوقوف علىٰ هذه العملة .

وفي القرآن الكريم مثال رائع لأثر العملة والمسكوكات في المعرفة التاريخية ، ذلك في قصّة أصحاب الكهف : ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً * إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً * وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً﴾[١].

(١) الكهف : ١٩ ـ ٢١.

إذن بواسطة العملة الفضّية (الوَرِق) التي كانت معهم علم اصحاب المدينة أنّ هؤلاء النفر هم من أُمّةٍ عاشت قبل نحو ثلاثمئة سنة ، ذلك لأنّ عملتهم قد نُقشت عليها صورة الملك الذي كان يحكمهم آنذاك .

٤ ـ علم الجغرافية :

تدخل الجغرافية في دراسة التاريخ من ثلاثة أبعاد :

البُعد الأوّل: أثر الجغرافية (البيئة) في طبيعة الإنسان ونمط الحياة الاجتماعية، وانعكاس ذلك علىٰ تواريخ الشعوب والمجتمعات.. فالمناطق الحارّة لها تاريخ مختلف عن تاريخ المناطق الباردة، في طبيعته وفي حركته .، وكذا شعوب المناطق الجبلية لها تاريخها المتميّز عن تاريخ شعوب المناطق السهلية وأحواض الأنهار والبلاد الساحلية.

فما دامت الجغرافية لها أثرها علىٰ طبيعة الإنسان وأساليبه في التعامل مع الإنسان ومع الحياة ووسائلها، فسوف تترك أثرها حتماً في تاريخ الأُمم الذي هو عبارة عن حركة الإنسان مع الحياة. وسنأتي في بحث المدارس التاريخية على ذكر مدارس اعتبرت العامل الجغرافي هو المحرك للتاريخ من خلال ما يتركه من آثار نفسية (سيكولوجية) وفسلجية على الانسان.

والبُعد الثاني: كون الجغرافية غالباً عنصراً فعالاً من عناصر الحدث التاريخي والقضية التاريخية.. فكثير من الأحداث تتكيف وتتوجّه بحسب طبيعة الأرض التي تجري عليها.. يظهر ذلك كثيراً في الحروب التي يدخل العامل الجغرافي عنصراً أساسياً في خططها وأساليبها، بل ونتائجها أيضاً ، فيكون العامل الجغرافي إذن عنصراً فعالاً في صناعة الحدث التاريخي، وفي صياغة تاريخ الأمّة في النتيجة، أي أمّة كانت.. ومن متابعة الخطط العسكرية التي اعتمدت على الجغرافية وأثر الجغرافية في نتائج الحروب نقف علىٰ صورة واضحة لدور العامل الجغرافي في صناعة التاريخ..

ففي معركة بدر مثلاً كان العامل الأوّل الذي أولاه الرّسول ﷺ العناية قبل

نشوب الحرب هو العامل الجغرافي، وذلك في اختيار الموقع الجغرافي المناسب الذي يوفّر لجيشه فرص المهاجمة وفرص الدفاع أيضاً. ويضيّق على العدوّ فرصه في المهاجمة وفي الدفاع معاً.

وفي معركة أحد كذلك كان الموقع الجغرافي الأنسب هدفه الأوّل الذي ساعده علىٰ تحقيق نصر عاجل، ثمّ رأينا كيف كان للعامل الجغرافي أثره في حسم المعركة لصالح المشركين حين أحسنوا الاستفادة منه بعد أن أهمل جيش المسلمين استغلاله.

وفي الخطط الحربية الحديثة خطة تُعرف بخطة «الأرض المكشوفة» تستخدم فيها الحيل العسكرية لسحب الجيش المتحصّن إلىٰ أرض مكشوفة يسهل فيها ضرب قواته وتدمير آلياته.. وهذا استغلال واضح للعامل الجغرافي.

والطقوس الجغرافية المتغيّرة ربما غيرت مسار التاريخ كلّه، كما حصل في الحرب بين انكلترا واسبانيا عام ١٥٨٨م إذ ساعدت العواصف الاسطول الإنجليزي علىٰ تحطيم القوّة البحرية الاسبانية، فقد تدهورت اسبانيا، وتقدّمت بريطانيا لتصبح في ما بعد بريطانيا العظمىٰ.

والبُعد الثالث: هو البعد الذي تمثل في نشأة علم جديد، في النصف الأوّل من القرن العشرين، عرف بعلم الجغرافية التاريخية، أو التاريخ الجغرافي، وغايته البحث في التغيرات الجغرافية في إقليم ما عبر الزمن.

ويمكن أن يتلخص أثر الجغرافية في التاريخ في ما وضعه «بلوش» و «فيبفر» مؤسسا مدرسة الحوليات، من رأي يؤكد ان الجغرافية والتاريخ متطابقان في الأساس، وأنّ المنطقة الجغرافية هي الوحدة في التاريخ. وقد طوّر «بروديل» ـ الجيل الثاني من مدرسة الحوليات ـ هذه الفكرة عندما خصّص القسم الأوّل من كتابه عن البحر الأبيض المتوسط في زمن فيليب الثاني لبحث «التاريخ الجغرافي

لمنطقة البحر الابيض المتوسط، كوحدة ثقافية وتاريخية»[١].

٥ ـ علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية:

علم الاجتماع هو العلم الّذي يُعنىٰ بدراسة أطوار السّلوك التي توجد بصورة فعليّة، وتلك التي يفترض وجودها في الجماعات، ودراسة الظواهر الاجتماعية التي تخلقها العلائق الإجتماعية بين الأفراد، والتي تنشأ عن العلاقة بين الإنسان وبيئته الاجتماعية[٢].

وبعبارة اُخرى: هو علم يدرس تطوّر ومبادئ التنظيم الاجتماعي، وعموماً السلوك الجمعي، متميِّزاً عن سلوك أفراد الجماعة[٣].

فهو يدرس الإنسان من خلال علاقته بالمجتمع، ويدرس المجتمع ككلّ في ثباته وتغيّره.. فهي دراسة للمجتمع البشري في ماضيه وحاضره. والفرق بين العالم الاجتماعي وبين الانثروبولوجي هو أنّ الأوّل يهتمّ أوّلاً بالتركيب الاعتيادي للمجتمع، كآمال وحركات المجموعات الاجتماعية، ومحاولة الأفراد الاستقرار، ودور مجموعات الأقليّات، ونحو ذلك.. بينما يهتم الانثروبولوجي أوّلاً بالعلاقات البيئية وبالأسرة والقرابة والقانون والمؤثّرات الأُخرى التي تقرّر السلوك الاجتماعي، كالمحرّمات مثلاً.

فالانثروبولوجيا هي «علم دراسة الإنسان». والانثروبولوجيا الاجتماعية تركِّز على دراسة الانسان في جوانبه الاجتماعية، فتدرس حياة الشعوب والجماعات، البدائية والصغيرة منها خاصّة، كما تبدو من خلال التفاعل الاجتماعي والعلائق الاجتماعية،

---

(١) لزيادة الاطلاع يراجع في هذه المواضيع: د. حسن عثمان / منهج البحث التاريخي: ٢٠ ـ ٣٦، قاسم برنگ / التاريخ ومنهج البحث التاريخي: ١٨ ـ ٣١، الاتجاهات العامّة في الأبحاث التاريخية: ٧٠.

(٢) د. شاكر مصطفى سليم / قاموس الانثروبولوجيا: ٩٠٤.

(٣) د. عبدالمنعم الحفني / موسوعة علم النفس والتحليل النفسي: ٨١٤.

ودراسة أبنيتها وتنظيماتها الاجتماعية المختلفة[1].

إذن موضوع عمل المؤرّخ هو نفسه موضوع عمل الاجتماعي والانثروبولوجي، وهو المجتمع، وإنّما يقع الاختلاف في طرق العمل.

وقد يصحّ أن يُقال إنّ الدليل التاريخي هو الدليل الوحيد المتوفّر لأي عالم اجتماعي مهما كان ميدان تخصّصه. والمؤرّخ هو الآخر أصبح يستفيد كثيراً من الدراسات الاجتماعية في تفسير كثير من القضايا التاريخية.

من هنا يمكننا القول: إنّ العامل الأوّل الذي ساعد على اتحاد هذه العلوم هو: اشتراكها في الموضوع وفي الاهداف. فكل منها يبحث في أبعاد الحياة الاجتماعية، بغية تحقيق فهم شامل لأعمال البشرية وعلاقاتها.

فالانثروبولوجيا تعالج بالضرورة المسائل التاريخية عند تتبعها مجرى التطور البشري، وانتشار البشرية على سطح الأرض، ونشوء الثقافات الانسانية. كما أن مناهجها هي في الأساس مناهج التاريخ مع تعديلات تتطلبها المعطيات.

أمّا العامل الثاني الذي ساعد على اتحاد هذه العلوم، فهو نجاح علماء الاجتماع والانثروبولوجيا في الوصول الى حقائق مهمّة وجد المؤرّخون أنها تدخل في دراساتهم الخاصّة، مثل السلوك الجماهيري والتكيف الثقافي. مما لم تكن الطرق التقليدية للبحث التاريخي قادرة على معالجتها.

وثمّة عامل ثالث مساعد على ذلك الاتحاد، وهو: تراجع المدرسة التاريخية الألمانية، الأمر الذي فتح الابواب أمام الاتجاهات الحديثة في التاريخ التي أثبتت أن التاريخ علم يمكنه الاستفادة من العلوم الأُخرى، وأن ميدانه المجتمع بفصائله وليس جهاز الدولة وحده.

---

(١) د. شاكر مصطفى، مصدر سابق: ٨٩٣.

كيف يستفيد المؤرِّخ من دراسات الاجتماعي والانثروبولوجي ؟

إنّ ما قيل من اعتماد المؤرِّخين على نظريّات وأقوال ونتائج علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية لا يعني أنهم سيكتفون باقتباس تعابير هذين العلمين ونقلها الىٰ اعمالهم كحقائق تاريخية ثابتة.. فما زالت هناك جملة عوائق تحول دون ذلك. أهمها:

أ ـ إنّ العلوم الاجتماعية هي في حالة نمو، ودور تجريب، فليس فيها ما يمكن أخذه كحقيقة ثابتة. فعلىٰ سبيل المثال يعتقد «ردفيلد» العالم الانثروبولوجي: أن المؤلفات في علم الإنسان لا تشتمل علىٰ قضايا عامة وافية قابلة للتطبيق علىٰ كلّ حالة ضمن فئات محددة تحديداً دقيقاً، وأنها لا تسمح بالتطبيق التكهّني المحكم.

ب ـ إنّ علماء الاجتماع أنفسهم كثيراً ما يختلفون في الرأي حول النظرية أو التطبيق. فالميادين الأساسية لعلماء الاجتماع مازالت تتسع لمزيد من الاختلافات، فمن أهم هذه الميادين: (القيم، والمجموعات، والمعايير، والمؤسسات، والبناء الاجتماعي، والأدوار).

ولم يتم حتىٰ اليوم التوصل إلىٰ اتفاق علىٰ أي تمييز بين المجموعات والجمعيات، وهل يكون الاعتبار الأول فيها للحجم، أم للهدف المشترك ودرجة التماسك ؟ كما أن الاختلافات ما تزال كثيرة في الطرق التي يستخدم بها الاجتماعيون مصطلح «الدور» والعلاقة بينه وبين «الوظيفة».

ج ـ إذا كانت تلك عوامل موضوعية جديرة بأن تدخل في حسابات المؤرِّخين، فثمة عامل غير موضوعي أُصيب به الكثير من المؤرِّخين تأثراً بتقاليدهم القومية والمذهبية. فالمؤرِّخون السّوفيات يميلون الى المذهب الماركسي، والفرنسيون يقدِّمون دراسات الاجتماعيين الفرنسيين، أمثال: دوركهايم، وسيميان، وشتراوش. وفي المانيا يقدم المؤرِّخون عالم الاجتماع الالماني ماكس ويبر. وفي الولايات المتحدة يعتمد

المؤرّخون دراسات: ميرتون، وبارسون، ولازار سفيلد.

إذن كيف سيستفيد المؤرّخ من نتائج علم الاجتماع والانثربولوجيا الاجتماعية؟

يتلخص ذلك في خطوتين:

الأُولىٰ: أن هذه العلوم ستضع المؤرّخ أمام أفكار عامة واسعة حول المجتمعات، لم يكن ليكتشفها في اطار البحث التاريخي التقليدي.

والثانية: لمّا كان المؤرّخ لا يستطيع اعتماد هذه الافكار العامة كحقائق تاريخية للاسباب المتقدمة، فإنه سيكون مضطراً الى التفتيش عن طرق بحث جديدة توصله الىٰ جذور هذه الأفكار العامّة، وهذا يعني أن أسئلة جديدة كثيرة سوف تدخل البحث التاريخي، وهذه الأسئلة تتطلّب تحشيد وثائق جديدة واعتماد طرق بحث ملائمة.

والىٰ هٰذين العلمين ـ ووفق هذا الاسلوب من الاستفادة ـ يعود الفضل في نقل اهتمام التاريخ من الفرد الى النموذج، ومن سلسلة الحوادث الى الهيكل التركيبي الأساسي الممتد الذي تعمل فيه الحوادث والشخصيات[1]. فعلى سبيل المثال لو أردنا دراسة معركة صفين، فليس من الصواب أن نبدأ من ظهور الحادثة ـ وقعة صفين ـ على الأرض، أو من تحرك الجيوش المتحاربة الىٰ أرض المعركة، فهذا النوع من البداية سيقدم هذه الحادثة على أنها «فرد» مستقل في التاريخ، وفي هذا العمل يرتكب المؤرّخ جناية على التاريخ نفسه، أما الصواب فأن نضع هذه الحادثة في موقعها ضمن الهيكل التركيبي لتاريخ الاسلام، وبهذا تظهر الحادثة وكأنها نتيجة طبيعية لحركة المجتمع في التاريخ، وليست أمراً طارئاً صنعه رجال قادرون على صناعة التاريخ.

وعلى صعيد التنظير الإسلامي لحركة التاريخ يعدّ ابن خلدون ـ المتوفّى سنة ٨٠٨ هـ ـ أوّل من نظّر للعلاقة الوثيقة بين الاجتماع والتاريخ، واعتمد العامل الاجتماعي

(١) راجع: الاتجاهات العامّة في الأبحاث التاريخية: ٧٩ ـ ١١١، دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية: ٢٦ ـ ٥٥.

في تفسير التاريخ.

وأطلق ابن خلدون على الاجتماع مصطلح «العمران».. وجعل المعرفة بطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني شرطاً أساسياً في سلامة البحث التاريخي من الوقوع في الخطأ، بل هو شرط أيضاً من الشروط التي يجب أن يتَّصف بها المرء ليكون مؤرّخاً.

واعتبر ابن خلدون «العمران الإنساني» أحد أهم الموازين التي يوزن بها الخبر التاريخي، فما لم ينسجم الخبر مع الحالة الاجتماعية السائدة فلا ينبغي تصديقه.. وليس البحث وراء الأسانيد بكافٍ لوحده إذا ما ناقض الخبر الحالة الثابتة للاجتماع الانساني الذي تحدّث عنه الخبر[1].

٦ ـ علم النّفس وصلته بالبحث التاريخي:

يعدّ علم نفس الفرد من أوّل ما جلب انتباه المؤرِّخين ووقع في دائرة اهتمامهم، ذلك من خلال قناعتهم بدور الفرد، وبالتحديد «الرجال العظماء» في صنع التاريخ. والتاريخ التقليدي يرىٰ أن وظيفته تتمثل بالدرجة الاولى في تحليل أعمال ودوافع اولئك الرجال «صانعي التاريخ».

والجديد الذي حصل في هذا الميدان «علم نفس الفرد» هو ظهور «التاريخ النفسي» أو «علم النفس التاريخي» وهو عبارة عن تراجم رجال التاريخ القائمة على التحليل النفسي.

وبعد انفتاح التاريخ على علم الاجتماع قلّ الاعتماد على «التاريخ النفسي» بحكم ما تولد لدى المؤرِّخين من قناعة بمحدودية دور الفرد، أو فعالية دور المجتمع.

فأصبحت الرؤية الجديدة حول دور علم النفس الفردي في التاريخ تتلخص في أن التحليل النفسي قد يساعد على تفسير أهمية حادثة تاريخية بالنسبة لفرد، لكنه لا يفسّر الحادثة ذاتها.

---

(١) مقدّمة ابن خلدون: ١٠، ٣١.

مثال ذلك: التحليل النفسي لشخصية معاوية قد يساعدنا على معرفة أهمية معركة صفين بالنسبة له، لكنه لا يساعدنا على تفسير معركة صفين نفسها.

فالمسألة الحقيقية أمام المؤرِّخ اليوم هي ليست السيكولوجية الفردية لمعاوية، وانما هي حالة المجتمع التي مكّنت له من التفكير في الحكم ثم الوصول إليه ثم الاستمرار فيه منذ سنة ٤١ الىٰ سنة ٦٠ هـ.

وكذا الأمر مع أي شخصية سياسية في التاريخ، عادلة كانت أو ظالمة.

من هنا برزت أهمية علم النفس الاجتماعي، فما يراه البحث التاريخي المعاصر هو أنّ التركيب التاريخي يؤدي في النتيجة الىٰ علم النفس الاجتماعي.

ومن أهم روّاد هذا البحث الجديد «هنري بير» من خلال كتاباته في مجلّة «التأريخ التركيبي» منذ سنة ١٩٠٠م. ثم «بلوش» في كتابه «مشكلة فقدان العقيدة في القرن السادس عشر» صدر سنة ١٩٤٢م. و«ديفرو» في كتابه «التحليل النفسي والتاريخ: تطبيق على تاريخ اسبارطة القديمة» صدر سنة ١٩٦٥م.

وتتجه اهتمامات علم النفس الاجتماعي حالياً الىٰ تفسير وتحليل المشاكل المميزة للعالم المعاصر: كالعُنف، والدكتاتورية، والمواجهات العرقية، والاعتداء، والثورة، تبعاً لمعانيها في علم النفس الاجتماعي.

لكن التاريخ لا يمكنه أن يعتمد نتائج التحليل النفسي كحقائق تاريخية ثابتة، تماماً كما هو الحال مع علم الاجتماع، وللاسباب ذاتها.

فإنّ تقنيات التحليل النفسي لا يمكن تطبيقها على التاريخ رأساً، لذلك ما تزال الخدمة التي يقدِّمها علم النفس للتاريخ محدودة. فالتحليل النفسي شأنه أن يضيف الى التفسيرات الأُخرى في التاريخ تفسيرات جديدة، ولكن لا يكون بديلاً عنها.

إن من الاخطاء التي يقع بها بعض المؤرّخين المعاصرين هو تعميم المعلومات الجزئية الدقيقة التي يقدمها علم النفس، كالذي يفسر قيام ثورة بسيكولوجية فرد أو أكثر من مفجريها، كما اشرنا في أول الحديث. وكذا يحدث الخطأ المماثل عند اعتماد

أفكار سيكولوجية (نفسية) عامّة ـ كمركّب النقص، والقمع، واللّاشعور، ونحوها ـ لنخرجها من سياقها ونعتبرها مبادئ مفسرة بشكل كامل للحدث التاريخي.

إن سيكولوجية الجماعة لن تكون بديلاً للتاريخ، وإنّما هي جزء صحيح ذو معنى للتفسير التاريخي، انها تساعد المؤرّخ على إثارة أسئلة جديدة تُسهم في وضوح الرؤية التاريخية، لكنّها لا تقدّم له الأجوبة الجاهزة[1].

٧ ـ علم الإقتصاد:

هو الوحيد بين العلوم الاجتماعية الذي استطاع أن يقدّم حتى الآن مساهمة جدّيّة للتاريخ بشكل مباشر. ذلك لأنّ الحقائق الاقتصادية تظهر للمؤرّخ في كل منعطف تاريخي، وأن كل مؤرّخ يدرك أهميتها في قصّة البشرية، من خلال ما تتركه من آثار على الحالة الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمعات. فالثروة الطبيعية في أي بلد تتحكم في نوع الانتاج الزراعي والصناعي، وفي مستوىٰ الرخاء أو الفقر في حياة الشعب، وفي السياسة الداخلية للبلد من حيث نظام الانتاج ونظام توزيع الثروات، وفي علاقة الدولة بالدول الأُخرىٰ، وفي درجة قوة الدولة سياسياً وعسكرياً، وبالتالي ينعكس أثرها الحاسم علىٰ مستوىٰ النهوض الحضاري للشعب.

كما قد يلعب العامل الاقتصادي دوراً حاسماً في مصائر الشعوب، فالثورة الصناعية التي حدثت في اوربا في القرن الثامن عشر قد أحدثت ثورة في النظم الاقتصادية، مما دفع دول اوربا الغربية نحو سياسة التوسع والاستعمار للحصول علىٰ المواد الخام، وإيجاد أسواق لتصريف منتجاتها الصناعية.

وهذه العوامل نفسها كانت السبب الرئيسي في نشوب الحربين العالميتين، الأُولىٰ (١٩١٤ ـ ١٩١٨ م) والثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ م). واستمرت تمثل عاملاً كبيراً في التنافس بين المعسكرين الشرقي والغربي، ومازالت تحتل موقع الصدارة في نظام

---

(١) الاتجاهات العامّة في الأبحاث التاريخية: ١٢٤.

«العولمة» الذي تقوده الولايات المتحدة اليوم بعد انهيار المعسكر الاشتراكي .

ومن ناحية أُخرىٰ فإن المادة الاقتصادية أكثر عرضة للتحليل الاحصائي والنظري من مادة علم الاجتماع ، فقد جمعت الحكومات قوائم بالضرائب وسجلات بالاسعار والاجور والعائدات وكلّها تقدّم لعلماء التاريخ ـ كما لعلماء الاقتصاد ـ مادّة أساسية لمعرفة دقيقة قائمة على الحقائق .

كما أنّ هذه القوائم الاحصائية صالحة لأن تنظم بشكل سلاسل ومنحنيات ، فيصبح مُمكناً للمؤرّخ أن يقوم بتصنيف هذه المعلومات الاحصائية لتقديم وصف دقيق لمجرى التطوّر التاريخي .

ولأهمية هذا النوع من الإحصائيات ظهر في العشرينات من هذا القرن علم جديد عرف بعلم التاريخ الاقتصادي ، مثّل بذاته الصلة القائمة بين التاريخ والاقتصاد . وبفضل هذه الصّلة بين العلمين تحول «التاريخ الاقتصادي» من مجرّد تقديم جداول إحصائية عن الوسائل المادية للحياة ، الىٰ علم يبحث عن أجوبة لأسئلة معينة في حركة التاريخ[١] .

ووفق النظرية المادية يعدّ العامل الاقتصادي هو المحرّك الوحيد لسير التاريخ ، وطبيعة العلاقات الاقتصادية هي التي نقلت ـ بحسب النظرية المادية نفسها ـ البشرية من مرحلة إلى أُخرىٰ عبر تاريخها الطويل ، فمن المشاعية البدائية ـ الى النظام الاقطاعي ـ إلى الرأسمالية ـ إلى الاشتراكية ـ فالشيوعية ، كان العامل الاقتصادي هو السبب المباشر في جميع هذه التحوّلات من خلال ما يتركه من أثر علىٰ نظام العلاقات الاجتماعية . وسوف يأتي عند مناقشة التفسير المادي للتاريخ أنّ الاقتصاد عامل مؤثر في حركة التاريخ ولكنّه ليس العامل الوحيد .

---

(١) الاتجاهات العامّة في الأبحاث التاريخية : ١٢٥ ، دراسة التاريخ : ٧٤ ـ ٨٨ ، منهج البحث التاريخي : ٣٦ ـ ٣٨ .

هكذا اكتسب التاريخ الحياة :

هكذا حين دخلت هذه العلوم الجديدة والمتطوّرة مجال البحث التاريخي اكتسب التاريخ الحياة. فأصبح علماً حيّاً يفهم حركة الحياة المتطورة ويستخدم معادلاتها وقوانينها . بعد ان كان لوحة جامدة ووجهاً شاحباً يفتقر لما يربطه بواقع الحياة ، ليخرجه من أُطر الماضي إلىٰ آفاق الحاضر . من (تابوت) المنهج النقلي الصرف ، إلىٰ أدوات البحث العلمي المندمج بالحياة الاجتماعية ومعادلاتها . ليصبح ميداناً حيّاً من ميادين البحث والفكر والنظر . يقدم للانسان خدمة حقيقية في حاضره ومستقبله لا تقل أهمية عما يقدمه غيره من العلوم الانسانية الحية كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد. بل يتفوق عليها أحياناً حين يقدم تجارب بشرية حيّة وواقعية يمكن أن تصاغ من خلالها قوانين ومعادلات أكثر وضوحاً في سير الأمم والمجتمعات وعوامل نموها ورقيها وعوامل ضعفها وانحطاطها .

ومما ينبغي إلفات النظر إليه هو حقيقة السبق الإسلامي في بعث الحياة في البحث التاريخي وإعطائه قيمته الحقّة وتوسيع آفاقه ليستوعب نتائج البحث النفسي والآركيولوجي والاجتماعي والانثروبولوجي والاقتصادي والسياسي .

وحين جعل الاسلام من التاريخ عبرة للخَلَف فقد بعث فيه الروح ومنحه مقومات الحياة والحركة. ومنذ ذلك الحين وضع البرهان الذي يقوّض مباني المدرسة التاريخية الالمانية التي اعتبرت أحداث التاريخ أفراداً منفصلة عن بعضها. ولا يمكن أن تتكرر في مسير حياة الأمم . ومنذ ذلك الحين أعطىٰ الإسلام مبررات تعميم الحدث التاريخي وإمكان اعتماده في صياغة معادلات نشأة الأُمم ونموها وانحطاطها .

الفصل الثالث

منهج النقد التاريخي

(كيف نقرأ التاريخ)(*):

تجتمع مادّة المعرفة التاريخية في: (النص) و (الأصل) وهو المصدر الجامع للنصوص.

ومن البديهي أن نعرف ثلاث طرق لتحصيل النصّ، وهي:

أ ـ المشاهدة المباشرة، وهو ما يحصل لشاهد العيان.

ب ـ المشاهدة غير المباشرة، وهي مشاهدة الآثار، وهو ما يميّز كتابات الرحّالة.

ج ـ السماع والرواية، وهذا هو الطريق العام لنقل الوقائع التاريخية، وهو الطريق الوحيد أمام قارئ التاريخ. وكل ما يستطيع القارئ والباحث والناقد معرفته عن وقائع التاريخ هو هذه النصوص المنقولة والوثائق، لكن هذه النصوص والوثائق ليست هي وقائع التاريخ بعينها، وإنّما هي نقطة البداية على الطريق بينه وبين الوقائع،

(*) المصادر الرئيسية لهذا الفصل: لانجلوا وسنيو بوس / المدخل الى الدراسات التاريخية، پول ماس / نقد النص، والكتابان جمعها عبدالرحمن بدوي في / النقد التاريخي، د. طه باقر، ود. عبدالعزيز حميد/ طرق البحث في التاريخ والآثار، د. حسن عثمان / منهج البحث التاريخي، د. قاسم برنگ / التاريخ ومنهج البحث التاريخي، ابن خلدون / المقدّمة في التاريخ، السخاوي / الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ.

وهو لأجل أن يعرف مدىٰ مطابقة النصّ للواقعة التاريخية عليه أن يقطع هذا الطريق كلّه، من النصّ إلى الواقعة، عن طريق سلسلة من الخطوات الاستدلالية المتّصلة.

وهذه العملية هي التي تُعرف بـ (النقد التاريخي).. وتتمّ في مرحلتين رئيسيتين:

المرحلة الأُولىٰ ـ النقد الظاهري:

ويسمّىٰ أيضاً: نقد التحصيل، ويتعلّق بصدق الأصل، والنصّ، هل هو صحيح كما كتبه صاحبه، أم مزيّف، أم طرأ عليه تغيير وتحريف؟ ومن هو مؤلّفه؟ أهو معروف، أم مجهول؟ وبعد كونه معروفاً، أهو معروف بالصدق، أم بالكذب والتزوير؟

فإنّ بعض المصادر التي تبدو أُصولاً تاريخية، هي في الحقيقة كتابات متأخّرة منسوبة زوراً إلىٰ أعلام ذوي مراتب علمية أو سياسية مهمّة.. كما أنّ أصولاً تاريخية صحيحة تعرّض كثير من نصوصها الى التحريف بسبب النسخ المتكرّر، أو التزوير المتعمّد من قبل النسّاخ أو المحققين، وأمثلة هذا النوع من التلاعب بالنصوص لا تكاد تُحصر، خصوصاً في هذا العصر حيث نشطت عمليات التحقيق في زمن تحكّمت فيه نزوات المحقّقين، فحذفت أشياء وحرّفت أشياء، خيانةً للعلم والحقيقة، وانتصاراً للأهواء.

وأيضاً فالأصل الذي لا يُعرف صاحبه ولا زمن تأليفه سيفقد قيمته العلمية.. والأُصول التي تعود إلىٰ علماء ثقات هي فوق غيرها مما يعود إلىٰ رواة أو مقلّدين ضعفاء.. وكلّما كان الأصل أقرب زماناً ومكاناً إلى الوقائع التي حوىٰ أخبارها كان أكثر قيمة.

ومن الفوائد الهامّة التي ينبغي ملاحظتها هنا: أنّ الأخطاء الاملائية أو النحوية أو التي تتعلّق بترتيب الجُمل، إذا ما شوهدت في نسخ متأخّرة، فلا يمكن أن تنسب إلىٰ مؤلّف الأصل، بل هي غالباً من عوارض النَسخ.

نماذج من النقد الظاهري:

١ ـ الخطوة الأُولىٰ في النقد الظاهري هي إثبات صحة الأُصول التاريخية، فإذا كان الأصل التاريخي مزيفاً أو منحولاً كله، أو بعضه، فإنّه لا يمكن الاعتماد عليه؛ إلّا بالقدر الذي يحدد البحث العلمي قيمته العلمية.

ومن الأمثلة المهمة علىٰ هذا النوع من النقد : دراسة الدكتور أسد رستم لوثيقة تاريخية تتعلق بـ «البُراق» [١] فقد أثيرت مشكلة البراق بين المسلمين واليهود وتدخلت لجنة دولية لدراستها وإظهار الحقيقة في شأنها . فظهرت وثيقة تجعل الحقيقة لصالح المسلمين . فشكك بعض المغرضين في صحتها . فعرضت الوثيقة علىٰ الدكتور أسد رستم . وهو الأستاذ الأسبق في الجامعة الامريكية ببيروت والجامعة اللبنانية الوطنية . فوجد أن هذه الوثيقة عبارة عن رسالة صادرة من «محمد شريف باشا» حكمدار برّ الشام ـ أي حاكم الشام ـ في عهد الادارة المصرية ، إلىٰ السيد «أحمد أغا دزْدار» [٢] متسلّم القدس ، بتاريخ ٢٤ ربيع الأول سنة ١٢٥٦ هـ يخبره فيها بصدور «ارادة شريفة ـ خديوية» من محمد علي باشا ، بمنع اليهود من تبليط البراق ، مع اعطائهم حق الزيارة علىٰ الوجه القديم .

فلفحص هذه الوثيقة والتأكد من صحة صدورها من حاكم الشام وصحة مضمونها ، سلك الدكتور أسد رستم الخطوات الآتية :

أ ـ فحص الورق الذي كتبت عليه الوثيقة ، مستفيداً من المجاهر والتحليل الكيمياني ، فوجد : أن الوثيقة مكتوبة علىٰ ورق صكوكي قديم من نوع أوراق الحكومة المصرية في مصر والشام في ذلك العهد.. وأن المداد الذي دونت به والقلم المستخدم في كتابتها هو من النوع الشائع الاستعمال في ذلك الوقت .

ب ـ نظر إلىٰ العبارات التي يمكن من خلالها تمييز الكتب الادارية في تلك الفترة ،

---

(١) هو الحائط الغربي للمسجد الأقصىٰ في القدس سمي باسم الدابة التي ركبها النبي ﷺ في الإسراء والمعراج . وهو الحائط الذي يسميه اليهود حائط المبكىٰ ؛ لأنّ صلاتهم عنده نواح وعويل ، وهم يرون أنه جزء من السور الخارجي للهيكل الذي بناه هيرود بعد خراب الهيكل الأول فيحجون إليه من جميع أنحاء العالم . وقد حاولوا الاستيلاء عليه بالشراء وبالرشوة حتىٰ لجأوا إلىٰ العنف مما أدىٰ إلىٰ اشتباكات عديدة بينهم وبين المسلمين العرب سنة ١٩٢٩ م عُرفت بـ «ثورة البُراق» . وقد شكلت لجنة تحقيق بريطانية علىٰ أثر ذلك لتحديد حق الملكية للبُراق ، فكانت نتيجة التحقيق أن المسلمين هم المالكون الوحيدون له وللمناطق المجاورة ، وان حقوق اليهود تقتصر علىٰ الوصول إليه لاغراض دينية .

(٢) كلمة من أصل فارسي استعملت في التركية ، تعني حاكم القلعة .

فوجد أن فاتحة هذه الرسالة : «افتخار الاماجد الكرام ذوي الاحترام» وخاتمتها : «لكي بوصوله تبادروا لاجراء العمل بمقتضاها...» هي من اسلوب الكتابة الديوانية في عهد محمد علي .

وقرينة أُخرىٰ من هذا النوع ، وهي ان محمد شريف باشا (مرسل هذه الرسالة) كان يهمل نمطاً خاصاً من التحية كان شائعاً في مكاتبات الولاة قبله ، وبعده ، وقد جاءت هذه الرسالة خالية من هذا النمط من التحية ، مما يساعد علىٰ نسبتها إلىٰ محمد شريف باشا .

ج ـ ذهب إلىٰ التحقق من تواريخ وجود شخصيات الرسالة في مناصبهم المذكورة فيها ، فتأكد أن عمر شريف باشا كان حاكماً عاماً علىٰ الشام من أوائل سنة ١٢٤٨ هـ ـ إلىٰ أواخر سنة ١٢٥٦ هـ ـ وعرف من سجلات المحكمة الشرعية في القدس أن أحمد أغا دَزْدار كان في منصبه المذكور في الرسالة في القدس في ربيع الأول سنة ١٢٥٦ هـ ، التاريخ المذكور في الرسالة.. كما تأكد من أن حاكمدار الشام محمد شريف باشا كان هو صاحب السيطرة علىٰ جميع مقاطعات الشام ، ومنها القدس.. وأنه هو الذي كان يتلقىٰ أوامر الباشا ، ثم يوجهها إلىٰ الجهات المختصة .

هذه الخطوات الثلاث مثّلت «النقد الظاهري» الذي اعتمده المؤرخ في شأن هذه الوثيقة ، وقد توصل من خلاله إلىٰ صحة نسبة هذا الأصل إلىٰ صاحبه ، ونفىٰ إمكان كونه مزوّراً.. فقد عرف الأصل وتاريخه وكاتبه بما يبعد احتمالات الشك فيه ، لينتقل بعد ذلك إلىٰ خطوة أُخرىٰ هي من «النقد الباطني» الذي سيأتي التعريف به ، ليثبت من خلالها موافقة مضمون الرسالة للظروف التاريخية في ذلك الوقت .

ومن هنا أصبحت هذه الرسالة وثيقة تاريخية مهمة لا مناص من اعتمادها في هذا الموضوع [1] .

---

(١) د. حسن عثمان / مصدر سابق : ٨٦ ـ ٨٨ ، عن د. أسد رستم / مصطلح التاريخ : ١٧ ـ ٢٥ .

تتضح في هذا المثال عملية «النقد الظاهري» وأهميتها ، وهي كما تعتمد في التحقق من صحة الوثائق تعتمد في شأن المخطوطات الصغيرة والكبيرة للتأكد من صحتها وسلامتها من التزوير ، كما تعتمد أيضاً في فحص المسكوكات والآثار التي هي أيضاً عرضة للتزوير ، إما لأغراض تاريخية وإما لأغراض تجارية .

٢ ـ البحث من أجل معرفة اسم كاتب الأصل التاريخي وشخصيته.. فقد تتوفر اصول تاريخية كاتبها مجهول ، فلأجل اعتمادها ينبغي التعرف علىٰ كاتبها ، وتاريخ حياته ، ومدىٰ صلته بالأحداث والمواضيع المدوّنة فيها . وعند عدم النجاح في معرفته تبقىٰ هذه الأُصول مؤرجحة من حيث قيمتها التاريخية ، ولكنها لا تهمل بالكلية ، إذ يمكن أن نجد لها شواهد ومؤيدات من مصادر معروفة ، وأيضاً ربما يكون هذا الأصل المجهول هو المصدر الوحيد في معلوماته ، أو بعضها ، فهنا يمكن اعتمادها في حالة عدم وجود محاذير علمية من قبيل القرائن الدالة علىٰ كذبها ، أو عدم امكان تحققها في ظل الظروف التاريخية التي تنسب هذه المعلومات إليها .

ويمكن التعرف علىٰ صاحب الأصل التاريخي من خلال البحث في عدة أمور ، منها :

ـ المعلومات التاريخية الواردة في الأصل .

ـ متابعة النصوص الواردة فيه والتي تشير إلىٰ دور ما لصاحبه ، يمكن من خلاله التعرف عليه .

ـ التعرف علىٰ الأعلام الذين عنوا بالتاريخ لهذه المرحلة أو المراحل التي تضمنها الأصل ، والبحث في تراجمهم وما نسب إليهم من مصنفات .

ـ الاسلوب المعتمد في الكتابة ، والمصطلحات الخاصة التي تميز كل مرحلة من مراحل التاريخ ، لمعرفة الفترة التي عاش فيها المصنّف . وربما تنفع هذه الخطوة في التعرف عليه من خلال مصنفات أُخرىٰ معروفة له .

ـ كما يفيد في تعيين مرحلته التاريخية الفحص الخاص بمعرفة نوع الورق والمداد

والقلم ، والذي تعتمد فيه المجاهر والعدسات والتحليل الكيمياني .

وتزداد صعوبة تحديد اسم الكاتب للاصل التاريخي في حالة تعرض الأصل إلىٰ زيادات أضيفت من قبل كاتب آخر في فترة زمنية لاحقة ، ولكن هذه الزيادات يمكن تمييزها أيضاً بواسطة الاسلوب ، وبعض القرائن الأُخرىٰ إن وجدت .

ونورد علىٰ هذا مثالاً من أعمال الدكتور أسد رستم أيضاً : في كتاب «تاريخ الأمير فخر الدين المعنىٰ» من تأليف أحمد الخالدي الصفدي ، والذي يتضمن أخبار رحلة الأمير فخر الدين إلىٰ إيطاليا (سنة ١٦١٣ ـ ١٦١٨ م) لاحظ الأُستاذ رستم أن أخبار هذه الرحلة ليست من كتابة المؤلف نفسه ، بل هي من أخبار كاتب مجهول ، وذلك لأنّه لاحظ فيها ـ أولاً : اختلاف الاسلوب ، فبينما جاء سائر كتاب الصفدي بلغة فصحىٰ بليغة ، تضمنت هذه الرحلة ألفاظاً عامية من ألفاظ الكتاب في العهد العثماني ، مثل : «إيش معك.. من أين جاي.. إيش هذه المسلمين..» ونحو ذلك .

كما لاحظ ـ ثانياً : أن تواريخ هذه الرحلة جاءت بحسب التاريخ الميلادي ، في حين اعتمد الخالدي في سائر كتابه التاريخ الهجري .

ثمّ دعم ملاحظاته هذه بقرينة خارجية وهي أنّه وجد أن أبا نوفل الخازن قد كتب في تاريخ الأمير فخر الدين ، لكن لم يعرف كتابه ، فاحتمل كون هذه الرحلة من كتابة ذلك الخازن ، وقد أضيفت في كتاب الخالدي .

وتبقىٰ الخطوة الأكثر أهمية في تمييز الأصل من الزيادات في معرفة النسخة الأصلية المخطوطة للكتاب ، بخط مؤلّفه ، ففيها الحكم الفصل في هذا الموضوع .

٣ ـ من المسائل المهمة في عملية «النقد الظاهري» هي معرفة زمن تأليف الأصل التاريخي ، ومكانه ، فلزمن التأليف ومكانه أهمية فائقة تنعكس علىٰ قيمة العمل التاريخي ، فالمؤرخ المعاصر للأحداث سيكون تدوينه اياها في زمن وقوعها ومكانه أكبر قيمة من تدوينها في وقت متأخر وفي مكان آخر ، لما قد يفعله الزمان والمكان من تأثير في مدىٰ الدقة المعتمدة في وصف الأحداث وذكر تفصيلاتها .

لذلك تعتبر الأخبار المدونة في زمن الحادث ومكانه مصدراً تاريخياً من الطبقة الأولىٰ ، بينما يعتبر التدوين المتأخر زماناً ، أو المكتوب في مكان غير مكان الحادث من الطبقة الثانية [1] .

المرحلة الثانية ـ النقد الباطني :

ويراد منه الوصول إلى الحقائق التاريخية من خلال الأُصول التاريخية ، وذلك من خلال البحث عن إجابة كافية علىٰ ثلاثة أسئلة رئيسية ، تستوعب كلّ ما من شأنه أن يصل بين النصوص والوقائع ، وهذه الأسئلة هي:

١ ـ ما معنىٰ هذا النصّ التاريخي ، وما المراد منه ؟

٢ ـ ما هي العوامل التي يمكن أن تكون قد تركت أثرها في صياغته ؟

٣ ـ هل كانت هناك ظروف كافية مكّنت صاحب الأصل من نقل الواقعة التاريخية علىٰ حقيقتها ؟

أوّلاً ـ الجواب على السؤال الأوّل : يتمّ بتحليل الكلام تحليلاً إيجابياً ، لمعرفة ماذا يريد المؤرّخ أن يقول .

التحليل الايجابي ـ له مرتبتان :

الأُولىٰ : تفسير ظاهر النصّ وإدراك المعنى الحرفي له .

والثانية : إدراك المعنى الحقيقي للنص ، ومعرفة غرض المؤلّف .

وعملية المعرفة هذه تتطلّب مراعاة عدة نقاط هامّة للغاية ، وهي :

١ ـ ملاحظة اللغة الخاصّة بالكاتب ، ومراده من المصطلحات والمفردات التي يستخدمها في كلامه : وتتوقف هذه الخطوة علىٰ المعرفة الدقيقة بلغة الأصل التاريخي ، فالمعرفة الاجمالية لا تكفي ، كما أنه لابدّ من المعرفة الكافية بالتغيرات الواردة في

---

(١) راجع لمزيد من التفاصيل : د. حسن عثمان / منهج البحث التاريخي : ٨١ ـ ١١٦ .

استخدام بعض المصطلحات في المراحل التاريخية المختلفة . ليفسر المصطلح من خلال طريقة استخدامه ومدلوله في عصر المؤلف . وعلىٰ هذا الأساس يفهم النص كما أراده المؤلف . فإذا لوحظ أن المعنىٰ الحرفي لبعض النصوص كان غامضاً ، أو غير مناسب للموضوع ، أو انه كان متعارضاً مع آراء المؤلف ، أو مع الحقائق التاريخية المعروفة لدىٰ المؤلف نفسه ، أو كان متعارضاً مع السياق العام ، فعندئذ ينبغي أن نتوقع احتمال وجود معنىٰ خفي يقصد إليه المؤلف ، نركز البحث من أجل اكتشافه ، تجنباً للوقوع في الخطأ في فهم النص ، وتحميل المؤرّخ مالا يريده من المعاني .

٢ ـ تفسير الكلام في نطاق السياق العام ، وعدم اقتطاع الجمل من سياقها لتفسّر وحدها . فالسياق العام من أهم الشواهد علىٰ المعنىٰ المقصود .

٣ ـ الوقوف من الكلام موقف الحياد التامّ ، وتجنب التوجيه القسري للنصوص بتأثير مواقف مسبقة نختزنها حول الموضوع . وهذه هي أصعب النقاط ، وقد لا يستطيع التزامها التام والدقيق والشامل إلّا نوادر جداً ، لعلّهم هم عظماء البشر .

وبهذه الخطوات تنتهي عملية التحليل الايجابي للنص ، بالوصول إلىٰ فهم الموضوع كما دوّنه المؤرخ . ولكن هذا لا يعني أننا قد وقفنا علىٰ حقائق الوقائع التاريخية كما هي ، فالأمر يتطلب البحث في الظروف التي يمكن أن تكون ذات أثر في تدوين هذا الأصل التاريخي ، وهذا ما يتكفله الجواب علىٰ السؤالين الآخرين ، في ما يطلق عليه «النقد الباطن السلبي» .

ثانياً ـ الجواب على السؤال الثاني : يتم بالبحث في العوامل التي يمكن أن تكون قد دفعت المؤرّخ نحو الكذب في صياغة النص .. فليس من الضروري أن يكون المؤرخ قد دون حوادث التاريخ كما هي ، بل ربما يكون قد تلاعب بها بالزيادة والنقيصة والتزوير والتحريف ، تحت تأثير بعض العوامل ، فهناك غالباً عوامل كثيرة تفرض نفسها علىٰ المؤرخ فينساق تحت تأثيرها باتجاه التزوير والكذب ، وبعض هذه العوامل هي دوافع ذاتية تنطوي عليها ذات المؤرخ ، وبعضها أسباب خارجية

تصاع لها بدرجة ما.. وأهم هذه العوامل ، التي يطلق عليها : (أسباب الكذب في التاريخ) هي[١]:

١ ـ الطمع بالمنفعة الشخصية: مادية كانت أو معنوية ، فهل كان للكاتب مصلحة من هذا النوع وراء تدوينه ؟ فكثيراً ما يقع الكاتب تحت ضغط الحاجة المادية أو المطامع المادية التي ينتظرها من وراء كتابه .

فلابدّ من فحص حال المؤرخ ودراسة حياته وظروفه للتأكد من كونه قد وقع تحت تأثير هذا العامل أم لا .

وقد يكون قد كتب بدافع المنافسة ، أو طلباً للشهرة ، وهذه عوامل تتدخل في توجيه كتابته بالوجهة التي توفر له أهدافه من الكتابة .

٢ ـ ضغط الدوائر الرسمية: فهل كان الكاتب يحتلّ موقعاً رسمياً يمكن أن يكون سبباً في تزوير بعض الحقائق ؟

فالمؤرخ الذي يكتب تحت تأثير الدائرة الرسمية ، إنّما يكتب من وجهة نظرها في تقييم الأحداث ، ويدوّن الأحداث بالشكل الذي يوفر لهذه الدوائر مصالحها ويمنحها الموقع المتقدم دائماً ، لذلك كثيراً ما نجد أن الوثائق السرية المتسربة أو التي يمكن العثور عليها بعد حين تكشف عن حقائق مناقضة لما يدوّنه الكتّاب الرسميون أو الذين يكتبون تلبية لرغبات الدوائر الرسمية . وهذه الظاهرة كما هي واضحة في العصر الحديث حيث نفوذ السلطات السياسية وإعلامها الخاص ، فهي ظاهرة موجودة في معظم الدول والممالك عبر التاريخ ، لأنّ السلطة في كل زمان لا يمكن أن تسمح بإنصاف خصومها ومعارضيها بالنحو الذي يعود عليها بالضرر أو يخدش في سمعتها .

ومن الأمثلة البارزة في هذا الموضوع : «مغازي الزهري» فقد تحدث الزهري بنفسه عن سبب تدوينه «المغازي» والعامل الموجه لاخبارها ، فقال : قال لي خالد

---

(١) راجع في هذا البحث: ابن خلدون / المقدّمة: ١٣، ٣٧، ٤٦ ـ ٤٩ . السخاوي / الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ: ٧٣ ـ ٧٦.

القسري ـ وهو والي مكة آنذاك ـ اكتب لي السيرة .

فقلت له : فإنّه يمرّ بي الشيء من سير علي بن أبي طالب ، فأذكره ؟

فقال : لا ، إلّا أن تراه في قعر الجحيم [١] .

فكتب الزهري مغازيه ولم يذكر فيها عليّاً علىٰ الاطلاق ، لا في إسلام ، ولا في هجرة ، ولا في جهاد . وقد أورد عبدالرزاق الصنعاني هذه المغازي كاملة في «المصنف» [٢] .

٣ ـ الرأي العامّ: فهل كان الرأي العام في زمن تدوين الأصل يشكّل ضغطاً على المؤرّخ يحمله على الكذب أو التقصير؟ ومن ذلك ما نراه في موضعين عند الطبري يعتذر فيهما عن ذكر بعض الأخبار «لأمور لا تحتملها العامّة» [٣] ثم يذكر الأخبار المضادة فقط ، وهي التي تتماشىٰ مع الرأي العام آنذاك .

وكالذي نشاهده في ما لايحصى من الكتابات الحديثة والمعاصرة، حيث يحجم الكتّاب عن ذكر كل مايثير الرأي العام، خضوعاً لقوّة الضغط الذي يشكّله الرأي العام أو بعض قنواته ، حين يمسّها شيء من تلك التفاصيل .

فلابدّ من الملاحظة الدقيقة لمدىٰ مراعاة المؤرخ للرأي العام السائد في عصره ، وهو يدوّن أحداث التاريخ . وهذا يتطلب المعرفة بعصر المؤرخ والاتجاهات السائدة فيه .

٤ ـ الميول والتحزّبات: سواء كانت للآراء الشخصية ، أو للمذاهب ، أو للقبيلة ، أو الوطن ، أو الفئة الاجتماعية أو الوظيفية ، فهل خضع المورّخ لشيء من هذه الميول؟

ولعلّ هذا هو أكثر العوامل أثراً في التاريخ عامّة ، والتاريخ الاسلامي خاصّة ،

---

(١) أبو الفرج الاصفهاني / الاغاني ٢٢ : ٢١ من رواية المدائني .

(٢) عبدالرزاق الصنعاني / المصنّف ٥ : ٣١٣ ـ ٤٣٩ . وقد نشرها الدكتور سهيل زكار بتحقيقه .

(٣) تاريخ الطبري ٤ : ٢٨٣ ، ٢٨٦ (أحداث سنة ٣٠ هـ) و ٤ : ٥٥٧ .

«فربما كان الباعث للمؤرّخ على الحطّ من أقوام: مخالفة العقيدة، واعتقاد أنّهم على ضلال، فيقع فيهم، أو يقصّر في الثناء عليهم» هذا ما قاله السبكي في نقده للتاريخ، ثمّ مثّل لذلك بتاريخ الذهبي (تاريخ الاسلام) فقال: «إنّه على حسنه وجمعه مشحون بالتعصّب المفرط، فلا يجوز الاعتماد على الذهبي في ذمّ أشعري، ولا شكر حنبلي.. وهو شيخنا ومعلّمنا، غير أنّ الحقّ أحقّ أن يُتّبع، لقد وصل من التعصّب المفرط إلى حدٍّ يُسخَر منه! وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين»[1]!

وهذه ظاهرة تكاد تكون عامة، فنادر جداً أن نجد مؤرخاً يدوّن حقائق تاريخية تشكل إدانة في محلّها للفئة التي ينتمي إليها، لصالح فئة أُخرى لها مع فئته نزاعات تاريخية، أو خصومات مذهبية.

يجب أن نلاحظ بدقة أن المؤرّخ كان منتمياً قبل أن يكتب التاريخ، فإلى أي مدى استطاع التحرر من تأثير الانتماء لصالح حقائق التاريخ؟ إنّها القضية الأكثر صعوبة، لأنّها لا تتوقف على أدوات للبحث قد يتوفر عليها الباحث ولو بعد جهد كبير، لكنها تتوقف على ذات الباحث المؤرخ الناقد، فهل استطاع هو التحرر من شدّ هذا العامل وجذبه، ليحاكم النصوص ويقارن بينها بحياد تام، بحثاً عن الحقيقة التاريخية المجردة؟

٥ ـ التملّق للجمهور: فقد يعبّر المؤرّخ عن الأفكار والعواطف المتّفقة مع أخلاق جمهوره وأذواقهم وميولهم، حتى لو كان هو شخصياً ذا عواطف وأفكار مخالفة، فهل يلمح في عمل المؤرّخ هذا النحو من التملّق؟

٦ ـ تعمّد التكييف الأدبي للنصوص: لتظهر بصياغة أجمل وإثارة أكثر، وهذا أكثر ظهوراً عند الأُدباء الذين يعتنون بالشكل الفني للصياغة أكثر من عنايتهم بدقة وصدق العبارة. وفي هذا النمط من الكتابات تظهر عادة كثير من المبالغات والتعميمات التي ينبغي التنبه إليها، فإذا كانت لها قيمتها الأدبية، فهي ليست ذات قيمة علمية في

---

(١) انظر السخاوي / الاعلان بالتوبيخ: ٧٣ – ٧٦.

التاريخ .

ثالثاً ـ الجواب على السؤال الثالث: هل كان المؤرِّخ ـ مع فرض كونه شاهد عيان ـ قادراً علىٰ نقل الواقعة التاريخية علىٰ حقيقتها، أم كانت هناك عوامل تسبّبت في تسرّب الوهم والخطأ الى الصورة التي قدّمها؟

نبحث عن ذلك من خلال الملاحظات التالية:

١ ـ هل كان المؤرّخ يتمتّع بسلامة الحواس، وسلامة العقل، والقدرة على التركيز وضبط المشاهد، وحفظ ما يسمع؟ إنّ أيّ ضعف في واحدة من هذه العناصر ينعكس مباشرةً علىٰ تصوّره للواقعة التي عبّر عنها.

٢ ـ هل تحققت له الشروط الواجب توفّرها لنقل الواقعة، من حيث الزمان والمكان؟

٣ ـ إلىٰ أيّ حدّ توفّرت المادّة الكافية لديه؟ وهل كان دقيقاً في استخدامها؟

٤ ـ هل ترك حوادث كان يمكنه ملاحظتها بنفسه؟

٥ ـ هل كان دقيقاً في التعبير عمّا يريد؟ ذلك أنّ الكتابة تحتاج الىٰ دقّة في التعبير، بل ربما تحتاج الىٰ موهبة في القدرة على التعبير عن المقصود بوضوح وسلامة.

هذه الأسئلة الخمسة وضعها الفرنسيان: لانجلوا، وسنيو بوس[1]، فتبعهما عليها سائر من كتب في النقد التاريخي، حرفياً، دون زيادة.. فيما نجد عند ابن خلدون ـ قبلهما بنحو ستة قرون ـ ثلاثة عوامل هامّة في أسباب تطرق الوهم والخطأ (الكذب غير المقصود) في التاريخ، وهي:

١ ـ الذهول عن المقاصد: فينقل الخبر على ما في ظنّه وتخمينه، بينما يكون المقصود مما شاهده أو سمعه شيئاً آخر.

٢ ـ توهّم الصدق: وإنّما يأتي غالباً من جهة الثقة بالناقلين، وهذا يرجع إلى

---

(١) لانجلوا، سنيوبوس / (المدخل الى الدراسات التاريخية) النقد التاريخي: ١٣٤ ـ ١٣٨.

الجرح والتعديل.

٣ ـ الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، لأجل ما قد يداخل الوقائع من التلبّس والتصنّع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي إنّما كانت بالتصنّع علىٰ غير الحقّ في نفسه.. وهذه نقطة فائقة الأهمية، وقليلاً ما يتنبه إليها المؤرخون ونقّاد التاريخ، ولا سيّما في ما يتعلق بأخبار وسير القادة والملوك والزعماء الدينيين وأصحاب المواقع الدبلوماسية. فأيام هؤلاء أكثر عرضة للتصنّع، ومخاطباتهم ومكاتباتهم كثيراً ما تخالف الحقيقة أو تعاكسها تماماً لاعتبارات أُخرىٰ يراها أصحاب هذه المواقع.

ولعلّ من أبرز أمثلة هذه الحالة الأخيرة في تاريخنا، ما وقع في رواية محمّد بن الحنفيّة عن أحوال يزيد كما شاهدها في زيارته له بالشام، إذ تصنّع له يزيد وأظهر العبادة والصلاح، فظن محمد بن الحنفية أنّ هذه هي حقيقة حال يزيد، فكذّب بما نقله الوفد المدني من أصحاب عبدالله بن حنظلة، من أحوال يزيد المنحرفة والفاسدة التي كانت سبباً كافياً لديهم للخروج عن طاعته، وخلعه، الموقف الذي أدّىٰ إلىٰ وقعة الحرّة في المدينة المنوّرة في السنة الثالثة من حكومة يزيد.. هذا إذا كانت الرواية المنسوبة الىٰ محمد بن الحنفية قد صحّت عنه.

ولنا مناقشة لهذه الرواية في كتابنا (تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي) نورد هنا خلاصتها نموذجاً علىٰ هذا النوع من الخطأ في التاريخ «الجهل بتطبيق الأحوال علىٰ الوقائع».

تقول الرواية: «أن محمداً ابن الحنفية قد أتاه رجال حركة المدينة المنورة، عبدالله بن حنظلة وأصحابه، لينهض معهم، في نهضتهم علىٰ يزيد، وذكروا له خصال يزيد التي رأوها واشتهر بها، فأبىٰ عليهم ابن الحنفية، وقال: ما رأيت منه ما تذكرون، وقد حضرته وأقمت عنده، فرأيته مواظباً علىٰ الصلاة، متحرياً للخير، يسأل عن الفقه، ملازماً للسُنّة.. قالوا: فإنّ ذلك كان منه تصنعاً لك..» وطال بينهم الكلام، واختلفوا، فخرج محمد ابن الحنفية تاركاً المدينة إلىٰ مكة.

هذه الرواية نقلها ابن عساكر في (تاريخ دمشق) وعنه أخذها ابن كثير [١] .

والسؤال الآن : هل هناك ما يدل علىٰ تصنع يزيد لابن الحنفية ، أم أنّ ما شاهده ابن الحنفية من سلوك يزيد وشهد به كان يمثل حقيقة حال يزيد وسيرته ؟ لنكتشف الجواب علىٰ هذا السؤال في الخطوات الآتية :

أ ـ وجدنا البلاذري ، المتوفىٰ سنة ٢٧٩ هـ ، قد أورد هذا الخبر [٢] ، ولكن روايته تضّمنت فائدتين مهمّتين :

الأُولىٰ : أن يزيد هو الذي دعا ابن الحنفية للوفود عليه.. وهذا يجعل تصنعه لابن الحنفية أمراً وارداً .

والثانية : تصريح خبر البلاذري بتصنع يزيد ، إذ يقول : «وكان يزيد يتصنع لابن الحنفية ، ويسأله عن الفقه والقرآن ، فلما جاء ليودّعه قال له : يا أبا القاسم ، إن كنت رأيت منّي خلقاً تنكره نزعت عنه وأتيت الذي تشير به عليّ» ، فبعد تصريح البلاذري بالتصنّع ، جاءت كلمة يزيد نفسه لتجعل التصنع لابن الحنفية هو الأمر الراجح في سلوكه معه .

كما يمكن ان يضاف هنا تنبيه رجال ثورة المدينة لابن الحنفية إلىٰ أن ما أظهره يزيد كان تصنعاً له لغرض استمالته ، فلقد شاهدوا منه خلاف ما ينقله ابن الحنفية .

ب ـ ملاحظة مصلحة يزيد الغالبة في استمالة ابن الحنفية ، وهو أقوىٰ الهاشميين آنذاك وأكثرهم قدرة علىٰ جمع الأنصار ، ذلك في الوقت الذي كان يزيد يراقب حركة ابن الزبير الرافضة لحكومته في مكة ، ويخشىٰ بحق اتفاق محمد ابن الحنفية وابن الزبير، ولو مؤقتاً ضده ، أو يخشىٰ تمرده في المدينة الذي سيتبعه بلا شك تمرد أنصاره في الكوفة وهم أكثر أهلها ، فيشتد علىٰ يزيد أمره .

---

(١) مختصر تاريخ دمشق ٢٨ : ٢٧ ـ ٢٨ ، البداية والنهاية ٨ : ٢٥٥ .

(٢) أنساب الأشراف : (أمر محمد بن علي بن أبي طالب) .

وهذا كلّه يجعل تصنع يزيد لابن الحنفية أمراً مطلوباً بإلحاح من رجل يقود دولة مضطربة عليه من أكثر من ناحية .

ج ـ ملاحظة مدىٰ ما تركه إخبار ابن الحنفية عن حال يزيد من قناعة لدىٰ المؤرخين الثلاثة الذين أوردوه :

ـ أما البلاذري ، وهو أسبقهم ، فقد كان صريحاً في وصف سلوك يزيد بالتصنع ، مؤكداً ذلك بعبارة يزيد نفسه الدالة عليه .

ـ وأما ابن عساكر فهو في تاريخه جمّاع أخبار يروي العشرات مما ينقض هذا الخبر ويؤكد الحال الأُخرىٰ ليزيد .

ـ وأما ابن كثير ، وهو المؤرخ الناقد ، والذي أصبح المصدر المعتمد لدىٰ المتأخرين في هذا الخبر ، فقد أثبت قناعة مخالفة تماماً لشهادة ابن الحنفية ، متفقة مع شهادة رجال المدينة والمشهور من حال يزيد : نتابع ذلك عنه في الفقرات الآتية :

أ ـ تقييمه لسياسة يزيد بعد هذا الخبر وقبله ، إذ أجمل رأيه فيه بقوله : «وقد أخطأ يزيد خطأً فاحشاً في قوله لمسلم بن عقبة ـ قائد جيشه الذي أرسله إلىٰ المدينة المنورة ـ أن يبيح المدينة ثلاثة أيام ، وهذا خطأ كبير فاحش ، مع ما انضمّ إلىٰ ذلك من قتل خلق من الصحابة وأبنائهم ، وقد تقدّم أنه قتل الحسين وأصحابه علىٰ يدي عبيدالله بن زياد ، وقد وقع في هذه الثلاثة أيام ـ وقعة الحرّة في المدينة ـ من المفاسد العظيمة في المدينة النبوية مالا يحدّ ولا يوصف مما لا يعلمه إلّا الله عزَّ وجل . وقد أراد بارسال مسلم بن عقبة توطيد سلطانه وملكه ودوام أيامه من غير منازع ، فعاقبه الله بنقيض قصده ، وحال بينه وبين ما يشتهيه ، فقصمه الله قصم الجبابرة وأخذه أخذ عزيز مقتدر ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرىٰ وهي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد ﴾ .

ب ـ ساق ابن كثير جملة من الأحاديث المعتبرة التي تؤكد عقوبة الله تعالىٰ ليزيد وتوجب عليه اللعنة ، قائلاً : قال البخاري في صحيحه : عن سعد بن أبي وقاص ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : «لا يكيد المدينة أحد إلّا انماع كما ينماع الملح في

الماء» وقد رواه مسلم : «لا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلّا أذابه الله في النار ذوب الرصاص ، أو ذوب الملح في الماء» . وقال الإمام أحمد بإسناده ـ والكلام مازال لابن كثير ـ : إنّ رسول الله ﷺ قال : «من أخاف أهل المدينة ظلماً أخافه الله ، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً» ورواه النسائي من غير وجه : «من أخاف أهل المدينة أخافه الله ، وعليه لعنة الله وملائكته والناس أجمعين» . وأطال ابن كثير في ذكر مزيد من الأحاديث في هذا المعنىٰ .

ج ـ مال ابن كثير بحرف صريح إلىٰ العلماء الذين استندوا إلىٰ هذه الأحاديث فجوّزوا لعن يزيد ـ قال : «وقد استدل بهذا الحديث وأمثاله من ذهب إلىٰ الترخيص في لعنة يزيد بن معاوية ، وهي رواية عن أحمد بن حنبل اختارها الخلّال وأبو بكر عبدالعزيز والقاضي أبو يعلىٰ وابنه القاضي أبو الحسين ، وانتصر لذلك أبو الفرج ابن الجوزي في مصنف مفرد وجوّز لعنته.. إلىٰ أن قال : ومنع من ذلك آخرون وصنّفوا فيه أيضاً لئلا يجعل لعنه وسيلة إلىٰ أبيه أو أحد من الصحابة ! وحملوا ما صدر منه من سوء التصرفات علىٰ انه تأول وأخطأ ، وقالوا : إنّه كان مع ذلك إماماً فاسقاً !»[1] .

اذن حتىٰ هؤلاء الذين اضطروا إلىٰ تأويل أفعاله بدافع قطع طريق اللعن عن أبيه ومن معه من الصحابة ، حتىٰ هؤلاء قد شهدوا بفسقه .

د ـ وأخيراً ، وهو يعرّف بحال يزيد في ختام الحديث عن أيامه ، قال ابن كثير : «وقد كان يزيد فيه خصال محمودة من الكرم والحلم والفصاحة والشعر والشجاعة وحسن الرأي في الملك ، وكان ذا جمال ، حَسَن المعاشرة» فلما انتهىٰ من وصف شمائله قال : «وكان فيه أيضاً إقبال علىٰ الشهوات ، وترك بعض الصلوات في بعض الأوقات، وإماتتها في غالب الأوقات» ثم استطرد في ذكر الأحاديث النبوية التي أنذرت بمثل

---

(١) راجع البداية والنهاية ٨ : ٢٤٣ ـ ٢٤٥ .

سياسة يزيد . منها الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد بن حنبل ، ان النبيﷺ قال : «يكون خلف من بعد ستين سنة أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً» ثم يستدل علىٰ حال يزيد هذه بما أورده الزبير بن بكار من شعر عبدالرحمن بن سعيد بن زيد في يزيد بن معاوية ، يقول فيه :

لست منّا وليس خالك منّا   يا مضيع الصلوات للشهوات [١]

ثم أوجز قناعته بعد ذلك كلّه بقوله : ان يزيد كان فاسقاً [٢] .

ومع هذا كلّه ، بل مع بعضه لا يبقىٰ لما نقله ابن الحنفية من مشاهداته لحال يزيد من تفسير إلّا ان يزيد كان يتصنع له ليكسب رضاه .

وبهذا النحو من النقد والتحليل نستطيع أن نكتشف ما قد يداخل الأخبار والوقائع من تصنع وتلبّس ينخدع به المخبر ، ويتناقله عنه الرواة .

إلىٰ هنا نكون قد أتينا علىٰ النقاط الثلاث التي أودعها ابن خلدون مقدمته ، والتي قد تكون أسباباً للكذب غير المقصود في التاريخ .

وبإضافة هذه النقاط الثلاث الى الخمس المتقدّمة تحصل لدينا ثمانية أسئلة، ستوفّر لنا الإجابة عليها معرفة دقيقة بمدىٰ صدق النصّ وانطباقه على الواقع التاريخي، وهو الطريق الذي سيوصلنا إلىٰ معرفة الصورة الأكثر صدقاً لوقائع التاريخ وأحداثه، ولابدّ من التذكير بأن عملية النقد هذه تستلزم المقارنة بين مختلف المصادر التي تتحدث عن الواقعة قيد الدرس .

---

(١) البداية والنهاية ٨ : ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

(٢) م.ن ٨ : ٢٥٥ .

الفصل الرّابع

النّقد التاريخي وعلم التاريخ عند المسلمين

النّقد التاريخي:

نقد التاريخ فنٌ قديم عند المسلمين، فقلّ أن تجد كتاباً في التاريخ تخلو مقدّمته من أثر نقدي ـ ولو يسير ـ لبعض كتب التاريخ أو مناهج المؤرّخين. وغالباً ما ينصبّ النقد علىٰ اتّهام الكتب السابقة بخلط الغث بالسمين، وإيراد الأساطير والاسرائيليات والمفتريات، وربّما اتُّهم المؤرّخ بالميل والتحزّب ونحو ذلك.

لكنّ عناصر جديدة في النقد ظهرت تباعاً عند بعض المؤرّخين، كاشفة عن وعي تاريخي متنامٍ، يتعدّىٰ نقد الإسناد إلىٰ نقد المضمون من خلال قوانين علمية في النقد.

ولعلّ أول هذه القوانين ظهوراً عند مؤرخي الإسلام هو «**تحكيم العقل**» فالأخبار تعرض علىٰ العقل، بغض النظر عن أسانيدها، فما يأباه العقل السليم يحكم عليه بالبطلان وإن ورد بأسانيد ذات قيمة عند أهل الجرح والتعديل. وعلىٰ هذا الأساس تخلّص كثير من المؤرخين من أساطير وأباطيل كثيرة كان يتناقلها الرواة والاخباريون.

ولكن هذا القانون علىٰ أي حال هو قانون عام، يحتاج إلىٰ كثير من التحديد، وإلىٰ ضوابط علمية تضمن له الدقة في تطبيقاته، فهو في شكله العام لا يضمن ابتعاد المؤرخ عن ضغط الميول والدوافع الذاتية، فلربما ردّ بعض المؤرخين أخباراً لنكارتها وعدم استقامتها مع حكم العقل السليم، فيما تقبلها آخرون ودافعوا عنها اعتماداً علىٰ مبادئ أو مقدمات آمنوا بها واعتبروها كفيلة بتبرير مثل هذه الأخبار وقبولها، والإنسان يستقبل عادة ما وافق ميوله وآراءه ولا يرىٰ فيه نكارة، بل قد يراه جديراً

بالاهتمام فيما هو عند غيره غير خليق بالذكر أصلاً .

فعلىٰ الرغم من أهمية هذا القانون ، وما حققه لكتابة التاريخ من فائدة جليلة ، إلّا انه سيبقىٰ ميداناً مفتوحاً لآفات أُخرىٰ تعترض كتابة التاريخ ، مالم تتوفر لدينا قوانين أُخرىٰ أكثر دقة وتحديداً .

وقد تحقق بالفعل مع تعمق التجربة وظهور مؤرخين كبار تحديد قوانين دقيقة في نقد التاريخ ، أخذت طريقها إلىٰ التطور التدريجي مع تراكم الخبرات والتجارب .

وسنثبت هنا بعض الأرقام الشاهدة علىٰ ممارسة المؤرخين الكبار لهذا النوع من الفنون «نقد التاريخ»... والشاهدة أيضاً علىٰ تنامي هذا الفن ليتخذ صيغته العلمية الناضجة ، مسجلاً بذلك سبقاً علمياً قيّماً في موضوعه :

١ ـ المسعودي (٣٤٦هـ): وقد تعرّض لأخبار في وصف بعض الأنهار وبعض الحيوانات نقلها الجاحظ في كتاب (الحيوان) فيها من الغرابة كثير. فأثبت المسعودي بالتنقيب والبرهان العملي بطلانها، ثمّ علّل إيراد الجاحظ لها ولأمثالها بأنّ الجاحظ «لم يسلك البحار، ولا أكثر من الأسفار، ولا يعرف المسالك والأمصار، وإنّما كان حاطب ليل، ينقل من كتب الورّاقين»[1]. وبنحو هذا خطّأ بعض الجغرافيين أيضاً[2].

وهكذا اتّخذ العمل التاريخي منحىً علمياً لا يتطرّق إليه الهوىٰ، حين اتّخذ من التجربة والتنقيب والتقصّي منهجاً في تمحيص الأخبار وتقييمها. فلم يقف النقد عند عيب النقل من كتب الورّاقين، بل تعدّىٰ إلى التعريف بأُسس علمية موضوعية استحقّ من غفل عنها أن يُنقد.

٢ ـ مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب الرازي (٤٢١هـ): يُعدّ كتاب مسكويه

---

(١) انظر مروج الذهب ١: ١٠٧، ١: ٢٠٦ (ط١ مؤسسة الأعلمي ـ تحقيق عبد الأمير مهنا ـ ١٤١١هـ)، التنبيه والإشراف: ٤٩.

(٢) انظر : مروج الذهب ١: ١١٠.

(تجارب الأُمم) إنجازاً تاريخياً من هذا النوع، استوعب فيه التجارب البشرية الهامّة في مختلف العصور، ويمثّل اختياره لعنوان كتابه وعياً تاريخياً ممتازاً، كما يعدّ إنجازه هذا سابقة هامّة في نقد التاريخ.

قال في مقدّمته: «وجدت المصادر التاريخية مغمورة بالأخبار التي تجري مجرىٰ الأسمار والخرافات التي لا فائدة فيها غير استجلاب الناس» فقصر اهتمامه علىٰ ذكر التجارب البشرية التي تؤخذ عِبَراً، ولهذا لم يتعرّض حتّىٰ إلىٰ معجزات الأنبياء و... اختصّوا به من أحوال «لأن أهل زماننا لا يستفيدون منها تجربةً في ما يستقبلونه من أمورهم، إلّا ما كان تدبيراً بشرياً لا يقترن بالإعجاز»[1].

٣ ـ ابن طباطبا (ابن الطِقطقي) (٧٠٩هـ): قدّم لكتابه (الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية) معرّفاً بمنهجه، فقال: التزمت فيه أمرين:

أحدهما: «ألّا أميل فيه إلّا مع الحقّ، ولا أنطق فيه إلّا بالعدل.. وأن أعزل سلطان الهوىٰ، وأخرج من حكم المنشأ والمربىٰ، وأفرض نفسي غريباً منهم وأجنبياً بينهم».

لقد انطوىٰ وصفه هذا علىٰ نقد بليغ لمؤرّخين مالوا عن الحقّ، ونطقوا بغير العدل، وسايروا سلطان الهوىٰ. لكنّ أهم ما في هذا النقد ما عرضه من أُسلوب علمي في تجنّب الوقوع بتلك المسالك التي تُضعف قيمة التاريخ أو تسقط اعتباره، وذلك بتمثّل الحياد التام، والخروج من كلّ المواقف المسبقة إزاء أحداث التاريخ ورجاله، ليضع نفسه موضع الشاهد الغريب الذي يشهد بالحقّ، فلا منفعة تجرّه، ولا هوىً يدفعه. وهذه هي الأمانة والنزاهة المطلوبة في تدوين التاريخ.

وثانيهما: «أن أُعبّر عن المعاني بعبارات واضحة تقرب من الأفهام.. فطالما رأيتُ مصنّفي الكتب قد اعترضتهم محبّة إظهار الفصاحة والبلاغة، فخفيت أغراضهم،

---

(١) تجارب الأُمم ١: ٤.

واعتاصت معانيهم. فقلّت الفائدة بمصنّفاتهم»[١]. إذ وضوح الأغراض وقرب المعاني يمثّلان شرطاً أساسياً في تحقيق أهداف الكتاب وتبرير تدوينه.. وهذا النقد سارٍ على التواريخ السّجعية والشّعرية.

٤ ـ ابن خلدون (٨٠٨هـ): اتّخذ النقد التاريخي عند ابن خلدون صيغة (النظرية العلمية) المتكاملة، والتي يمكن توزيعها علىٰ ثلاثة محاور:

الأوّل: أسباب تطرّق الخطأ والوهم الى المؤرّخ.

والثاني: أسباب الكذب في التاريخ.

والثالث: قوانين نقد الأخبار التاريخية.

وقد تقدم بيان أهم ما يتضمنه المحوران الأولان، وفي المحور الثالث نقاط عميقة هي في قمة ما توصل إليه أهل التاريخ من قوانين النقد التاريخي. وقليل جداً من المؤرخين من يستطيع تطبيقها بدقة وبمستوىٰ يستوعب أعماله التاريخية كافة، لما تتطلبه من معرفة واسعة بدقائق تاريخ الأُمم، وذهنية ثاقبة، قادرة علىٰ مداومة التحليل والنقد، غير خاضعة للميول والاتجاهات..

ومن أهم هذه القوانين:

قانون طبائع العمران: «فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار»[٢].

والعمران عند ابن خلدون مصطلح يستوعب المجتمع والحضارة، فإرجاع الأخبار إلىٰ «طبائع العمران» يتطلب المعرفة المفصلة بـ «اصول العادة» أي المتعارف والمعقول في شؤون الإنسان والمجتمع والبيئة، و «قواعد السياسة» وما يمكن أن ينسجم معها وما لا يمكن، و «الأحوال في الاجتماع الانساني» بشكل عام.

---

(١) الفخري في الآداب السلطانية: ١٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٥.

يقول ابن خلدون : «لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها علىٰ مجـرّد النقل ، ولم تحكـم أصول العادة ، وقواعد السياسة ، وطبيعة العمران ، والأحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب منها بالشـاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربّما لم يؤمن فيها من العثور ، ومزلة القدم ، والحيد عن جادة الصدق» [1] .

ومما يختص بطبائع العمران أيضاً : تبدل الأحوال في الأمم مع الزمن . وهذا لابدّ من معرفته لكي لا يقع المؤرخ في الغلط وهو يقيس الحاضر علىٰ الماضي دون المعرفة بما طرأ عليه من تغيير عبر الزمن .

يقول ابن خلدون : «ومن الخطأ الخفي في التاريخ : الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الاعصار ومرور الأيام ، وهو داء دويّ شديد الخفاء ، إذ لا يقع ذلك إلّا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له إلّا الآحاد من أهل الخليقة ، وذلك أن أحوال العالم والأُمم وعوائدهم ونِحَلَهم لا تدوم علىٰ وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنّما هو اختلاف علىٰ الأيام والأزمنة وانتقال من حـال إلىٰ حـال» وبـعد أن يـذكّر باختلاف أحوال الأُمم وعوائدها عبر التاريخ ، يورد من تاريخ الإسلام مثالاً علىٰ ذلك في التغير الذي حصل في طبقة المعلّمين وطبيعة وظيفتهم ، فبينما كان التعليم علىٰ عهد الرسول ﷺ وبعده بقليل مهمة خالصة يتبنّاها المعلم من أجل تبليغ الدين الذي آمن به وجاهد من أجله بنفسه وبأمواله ، أصبح بعد ذلك وسيلة من وسائل الكسب ، وحرفة من الحرف التي يعتاش بها الناس . فلم يعد التعليم اذن لوحده فضيلة ترفع شأن صاحبها كما كانت من قبل .

من هنا وقع البعض في الخطأ حين لم يلتفتوا إلىٰ هذا التبدل والتغير ، فراحـوا يدافعون عن الحجاج بن يوسف الثقفي بحجة أن أباه كان معلّماً ، ذاهـلين عـن ان التعليم في عهده قد أصبح حرفة كسائر الحرف ، فلم تعد له تلك الفضيلة التي كانت

---

(١) م.ن : ١٠ .

عند السلف الأول [١] .

هكذا يتطلب النقد التاريخي إذن عمقاً في التحليل ، كما يتطلب المعرفة الواسعة بأحوال الأمم وما يجري عليها من تبدلات مع الزمن .

٥ ـ ولم ينحصر النقد التاريخي علىٰ هذا الاتجاه ، بل حتّى الدفاع عن التواريخ التي جمعت الأساطير ومزجت الغث بالسمين قد اتّخذ شكل النقد المبرّر ، كالذي نراه عند (ابن فندق ، علي بن زيد البيهقي)[٢] الذي دافع عن الأساطير والمفتريات في التاريخ وردّ على الذين طعنوا علىٰ بعض التواريخ التي كثر فيها هذا اللون من الأخبار ، قائلاً : إنّه لا يصحّ أن ينظر إلىٰ ذلك بعين الاحتقار والتصغير ، لأنّ كلّ ماسدّ جهلاً فهو محمود ، فحكايات كليلة ودمنة علىٰ ألسن الحيوانات كلّها عبر وحِكم عظيمة الفائدة ، وحكايات كرم البرامكة تتجلىٰ قيمتها حين تتلىٰ علىٰ وزير بخيل ، فتثير فيه الهمم ، وربما تُليت على البخيل فأثارت غضبه ووصفها بأنها مفتريات ، ومن جميل ما قيل «الحرّ يعطي والعبد يألم»[٣] !

هذا ، وسوف نستعرض نماذج متعددة من نقد التاريخ لدىٰ كبار مؤرخي الإسلام عند دراسة مناهجهم في الباب الثاني من هذا الكتاب .

علم التاريخ :

لقد ميّز المسلمون قبل غيرهم بين (التاريخ) وبين (علم التاريخ) . وتحدّثوا في علم التاريخ قبل أن يعرّفوه بهذا العنوان (علم التاريخ) كالذي شهدناه عند مسكويه في

---

(١) م.ن : ٣١ ـ ٣٣ .

(٢) من مؤرّخي القرن السادس الهجري ، له (تاريخ بيهق) بالفارسية ـ طبعة فروغي ـ تصحيح أحمد بهمنيار . وهو غير (تاريخ البيهقي) لأبي فضل البيهقي الذي كتبه في تاريخ مسعود الغزنوي في ثلاثين مجلّداً ، ترجم منه مجلّد واحد بعنوان (تاريخ البيهقي) .

(٣) ابن فندق / تاريخ بيهق ـ بالفارسية ـ : ١٦ .

(تجارب الأُمم). ثمّ اكتشفوا هذا العنوان وأبرزوه في مقدّمات كتبهم في التاريخ:

١ ـ فتحدّث ابن فندق (القرن السادس) عن «علم التاريخ» وعرّفه بأنه مركّب من علم الأديان وعلم الأبدان، وهو الذي يعرّفنا بأسباب سعادة الأُمم السابقة والعوامل التي ساعدت علىٰ سعادتها أو تسبّبت في شقائها.. وتحدّث عن طرق المعرفة التاريخية، فقال: طرق المعرفة ثلاثة: (العقل، والحس، والمشاهدة) والعقل وحده لا يستطيع إدراك أحداث التاريخ، والمشاهدة لجميع أحداث الأمم أمر متعذّر، إذ لا يتهيّأ لإنسان أن يعيش مع كلّ الأُمم السالفة ليشاهد جميع أحداثها، فالطريق الوحيد للمعرفة بتاريخ الأُمم هو السماع وهو من أبواب المحسوسات[1].

٢ ـ ابن خلدون (٨٠٨ هـ): صاحب الحس التاريخي الكبير، لم يكن ليغفل أن التاريخ علم، وأن يعطي لهذا العلم حقه، فجعل صدر مقدمته الشهيرة في «فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع بمغالط المؤرخين»[2].

واذا كان هذا العلم «في ظاهره لا يزيد علىٰ أخبار عن الأيام والدول.. تتساوىٰ في فهمه العلماء والجهال» فهو «في باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعدّ في علومها وخليق»[3].

فلا يكون العمل التاريخي علمياً بمجرد سرد الأخبار وتسطيرها، بل انه يكتسب قيمته كعلم من خلال البحث في أسباب الوقائع والأحداث، وما بينها من علاقات، والكشف عن أسباب نشأة الدول، وأسباب تقدمها، وعوامل توقفها ثم ضعفها وانهيارها[4].

---

(١) ابن فندق / تاريخ بيهق ـ بالفارسية ـ: ٧ ـ ٨.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٦.

(٣) م.ن: ٣ ـ ٤.

(٤) م.ن: ٤ ـ ٥.

وبهذا تتحقق وظيفة علم التاريخ الأساسية وتظهر قيمة ما يوقفنا عليه من «أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم . والأنبياء في سيرهم . والملوك في دولهم وسياستهم» (١) .

ويخلص ابن خلدون إلىٰ أن حقيقة التاريخ هي «أنه خبر عن الاجتماع الانساني ، الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال . مثل : التوحّش. والتأنّس ، والعصبيات ، وأصناف التغلّبات للبشر بعضهم علىٰ بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال» (٢) .

٣ ـ كما تحدّث أحمد بن قاضي شهبة (٧٧٩ ـ ٨٥١) عن «علم التاريخ» وفوائده ، وإرشاد القرآن إليه ، فقال : أما بعد فإن علم التاريخ علم نافع جليل ، وقد أرشد إلىٰ الاحتياج إليه التنزيل ، وفوائده كثيرة لا تنحصر ، فمن أهمها : معرفة حال من مضىٰ من رواة الأخبار ، ونَقَلَة الآثار ، والعلم بأخبار أصحاب العلوم الشرعية وغيرها ، ليعلم الإنسان عمّن يأخذ دينه ، ويتمكن العالم من تقديم الأعلم والأولىٰ عند التعارض .

ومن فوائده : التأسي بمحاسن الشيم.. والتحرز عما يلام الإنسان عليه ويذمّ.. والاتعاظ بمن انقضىٰ ومضىٰ.. إلىٰ غير ذلك .

ثم استدل علىٰ أهمية هذا العلم بما عرف عن بعض كبار السلف ، فالإمام الشافعي «أقام علىٰ تعلّم أيام الناس والأدب عشرين سنة ، وقال : ما أردت بذلك إلّا الاستعانة علىٰ الفقه» .

---

(١) م.ن : ١٠ .

(٢) م.ن : ٣٨ .

والحافظ أبو شامة يصف التاريخ بأنه «عظيم الفائدة، جليل العائدة، وفي كتاب الله تعالىٰ وسُنّة رسولهﷺ من أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الخالية مافيه عبرة لأولي الأبصار»[1].

وهكذا تزداد أهمية علم التاريخ لكونه ـ بعد أهميته الخاصة ـ مصدراً من مصادر المعرفة في عدة علوم أُخرىٰ، كالعقائد، والرجال، والفقه. كل هذا قد دخل في وعي علماء المسلمين لعلم التاريخ في وقت متقدم.

أمّا أوّل من كتب كتاباً مستقلّاً في (علم التاريخ) فهم:

١ ـ الكافيجي (٨٦٧هـ): في كتابه «المختصر في علم التاريخ».

وقد قسّمه علىٰ ثلاثة أبواب:

الباب الأوّل: «في مبادئ علم التاريخ».

عرّف فيه علم التاريخ بأنّه: «علم يبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلّق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته». في كلام مفصّل تناول فيه الزمان وتقسيماته، وأنواع التواريخ المعتمدة (الهجري، والفارسي، والرومي) وأصل كلمة التاريخ واستعمالاتها، والشروط اللازم توفّرها في المؤرّخ إذ «يشترط في المؤرّخ ما يشترط في راوي الحديث من أمور: العقل والضبط، والاسلام، والعدالة، ليكون معتمداً في أمر الدين وأميناً فيه، ولتزداد الرغبة في تاريخه، وللاحتراز عن المجازفة والافتيات، فيحصل له الأمن من الوقوع في الضلالة والإضلال».

والباب الثاني: «في أُصول علم التاريخ ومسائله».

أنهىٰ فيه قواعد علم التاريخ إلىٰ خمسة أُصول، تندرج تحت كل أصل جزئيات كثيرة.

---

(١) تاريخ ابن قاضي شهبة: المجلد الثاني / الجزء الأول من المخطوط / ص ١٠٧ ـ طبعة المعهد العالمي الفرنسي للدراسات العربية ـ دمشق ـ ١٩٩٤ م ـ تحقيق عدنان درويش.

وهذه الأُصول الخمسة عائدة الى الاعتبارات الحاصلة للمؤرِّخ عند إرادة تدوين شيء من الأشياء، وهذه الاعتبارات خمسة، وهي:

أ ـ اعتبار وجه الحضور والعيان: أي الحسّ، وهو أحسن الوجوه، لقولهم: «من فقد حسّاً فقد علماً» ومنه قول ابراهيم الخليل: «ليطمئنّ قلبي».. والأصل فيه أن يعتنىٰ بتأريخه غاية الاعتناء.

ب ـ اعتبار وجه العلم واليقين: والأصل فيه أن يؤرّخ علىٰ أحسن ما يكون.

ج ـ اعتبار وجه غلبة الظنّ: والأصل فيه أن يؤرّخ مع تنبيه علىٰ وقوع الاختلاف فيه، بلا جزم بأحد طرفيه. وفائدته أنه قد يظهر رجحان أحد طرفيه في ما بعد وإن لم يظهر الآن.

د ـ اعتبار وجه التعارض دون ترجيح: والأصل فيه أن يؤرّخ لما فيه الفائدة والمنفعة.

هـ ـ اعتبار وجه غير الوجوه الأربعة: والأصل فيه أن لا يؤرّخ، بل يسكت عنه ولا يتكلّم فيه ببنت شفة.

أمّا الباب الثالث: فهو «في بيان شرف أهل العلم وفي فضل العلم وفي بيان ما يفيد التذكّر والاعتبار».

٢ ـ السّخاوي (٩٠٢هـ): في كتابه «الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ».

وفيه الأقسام التالية:

الأوّل: تعريف التاريخ لغة، واصطلاحاً.

فهو لغةً: الاعلام بالوقت.. واصطلاحاً: هو فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت، بل عمّا كان في العالم.

والثاني: موضوع التاريخ ومسائله: فموضوعه ـ الانسان، والزمان.. ومسائله ـ أحوالهما المفصّلة.

والثالث: فائدة التاريخ: وهي المعرفة بالأمور علىٰ وجهها.. وهو باب فيه تفصيل كثير، وتعريج علىٰ كثير من أخطاء المؤرّخين.

والرابع: غاية علم التاريخ: وهي الترجّي لرضا الله، فإنّه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، والاعمال بالنيّات.

والخامس: حكم التاريخ: فمنه الواجب وجوباً كفائياً، ومنه المستحبّ، ومنه المباح، ومنه المكروه، ومنه ما هو حرام، كالذي وقع للكثير من جهال المؤرّخين الذين معوّلهم غالباً على الناقلين عن كتب الأولين، كمبتدأ وهب بن منبّه، وغيره من كتب الأخبار التي تجري مجرى الخرافات.

والسادس: ذم ناقدي التاريخ: فهم بين ناقد مخصّص لبعض التواريخ المشحونة بالكذب والخرافة. وبين جاهل بعلم التاريخ وقيمة التاريخ.

والسابع: شروط المؤرّخ: وأهمها: العدالة مع الضبط التام، والعلم بأحوال الرجال مما هو تابع لعلم الجرح والتعديل، والتنزّه من التعصّب والميل والهوىٰ.

الفصل الخامس

التدوين التاريخي عند المسلمين

نشأته وتطوّره (*)

تمهيد:

لقد عرف المسلمون كلمة «التاريخ» قبل بدء اعتمادهم للتاريخ بحسب التقويم الهجري في السنة الرابعة من حكومة عمر بن الخطاب. واعتمد المسلمون التقويم الهجري منذ سنة ١٧هـ من أجل التأريخ للكتب الرسمية والدواوين والعقود ونحو ذلك. واعتبروا المحرّم أول أشهر السنة وفقاً لما أشار به الإمام علي لاعتبارات خاصّة ميّزوا بها هذا الشهر عن غيره[1].

ثم عرفوا «التاريخ» بمعنى الكتاب الجامع للأحداث عبر السنين. وظهرت هذه الكلمة عنواناً لكتاب صُنّف في النصف الأول من القرن الثاني، وهو (كتاب التاريخ)

(*) مصادر هذا الفصل: ١ ـ د. شاكر مصطفى / التاريخ العربي والمؤرّخون، ٢ ـ د. السيد عبد العزيز سالم / التاريخ والمؤرّخون العرب، ٣ ـ علم التاريخ عند المسلمين / فرانز روزنتال ـ ترجمة د. صالح أحمد العلي، ٤ ـ هاملتون جب / علم التاريخ ـ كتب دائرة المعارف الاسلامية، ٥ ـ د. عبد الحليم عبد الرحمن خضر / المسلمون وكتابة التاريخ، ٦ ـ د. عبد الجبار ناجي / إسهامات مؤرّخي البصرة في الكتابة التاريخية حتى القرن الرابع الهجري، ٧ ـ فؤاد سزكين / تاريخ التراث العربي.

(١) المسعودي / التنبيه والاشراف: ٢٥٢.

لعوانة بن الحكم، المتوفّىٰ سنة ١٤٧ هـ، وقد تحدّث فيه عن أحداث القرن الأول الهجري. وبعده ظهر أيضاً (كتاب التاريخ) لهشام بن محمد بن السائب الكلبي المتوفّىٰ سنة ٢٠٤هـ. وفي الوقت نفسه كتب الهيثم بن عدي (٢٠٦ هـ) (كتاب التاريخ على السنين) وكتاب (تاريخ الأشراف الكبير).

ذلك كلّه كان قبل أن تظهر كتب التراجم التي أُطلق عليها اسم التاريخ، والتي كان من أوّلها ظهوراً (تاريخ البخاري) المتوفّىٰ سنة ٢٥٦هـ[1].

العوامل المؤثّرة في عملية تدوين التاريخ الاسلامي

تتأثّر عمليّة تدوين التاريخ ـ كواحدة من الأنشطة العلمية والظواهر الحضارية ـ بعوامل كثيرة ومتنوّعة، بعضها إيجابي يدفعها نحو الأمام، وبعضها الآخر سلبي يُعرقِل حركتها، أو يدفعها الى الوراء.. وسنقدّم باختصار عرضاً لأهمّ هذه العوامل:

أوّلاً ـ العوامل الايجابية: هناك عوامل كثيرة تحفّز نحو الاهتمام بالتاريخ وتدوينه، أو تساعد عليه وتوفّر أسبابه وأدواته، نذكر الأهم منها، وهي:

١ ـ القرآن الكريم: ويتمثّل دوره الايجابيّ الكبير من خلال:

أ ـ الاهتمام القرآني البالِغ بالتاريخ، تاريخ الأنبياء وتاريخ الأُمم، الذي تكرّر في سور قرآنية عديدة، وأساليب في العرض متنوّعة، قادرة لوحدها أن تبعث روح الاهتمام بالتاريخ، معرفةً وتدويناً.

فالعرض القرآني المفصّل إلى حدٍّ ما لتاريخ بني إسرائيل، والعرض المقتضب

---

(١) شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرِّخون: ٥١ ـ ٥٢.

لتاريخ قوم نوح وإبراهيم وشعيب وهود ويونس وصالح وعيسى عليهم السلام وأصحاب الكهف، هي نماذج من العرض التاريخي الذي يركّز على أهم الأدوار التاريخية والأحداث الحاسمة، ودور الطليعة ودور المجتمع في التاريخ. والعرض المفصّل لقصّة يوسف هو انموذج لعمل تاريخي في حياة الأفذاذ صانعي التاريخ. فلنقرأ هذه اللّوحة عن ذي القرنين: ﴿إنَّا مكَّنَّا لهُ في الأرْضِ وآتيناهُ مِن كُلِّ شيءٍ سَبَباً * فأتبَعَ سَبَباً * حتّى إذا بَلَغَ مَغرِبَ ٱلشَّمسِ وَجدَها تَغرُبُ في عينٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَها قوْماً قُلنا يا ذا القَرْنَينِ إمَّا أنْ تُعَذِّبَ وإمَّا أنْ تَتَّخِذَ فِيهِم حُسْناً * قالَ أمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكراً * وَأمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً ٱلحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً * ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً * حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَل لَهُم مِن دُونِهَا سِتْراً * كَذٰلِكَ وَقَدْ أَحطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْراً * ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً * حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْماً لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً * قَالُوا يا ذا ٱلقَرْنَيْنِ إنَّ يَأجُوجَ ومَأجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُم سَدّاً * قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً * آتُونِي زُبَرَ ٱلحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا حَتَّىٰ إذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطراً * فَمَا ٱسطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱستطَاعُوا لهُ نَقْباً * قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِن رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً﴾ [١].

أمّا المقاطع المتفرّقة حول الرّسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وسلسلة الأحداث في أيّامه، فهي مادّة تاريخية خالصة، تمثّل أوثق ما يجده المؤرّخ من نصوص حول تلك الحقبة. نصوص استوعبت أخبار البعثة النبوية، والكثير من أحداث العهد المكّي، والهجرة، وإقامة المجتمع المدنيّ بصوره الحضارية في المدينة المنوّرة، ومراحل تطوّر هذا المجتمع

---

(١) سورة الكهف ١٨: ٨٤ ـ ٩٨.

عقيديّاً وثقافيّاً وسياسيّاً، كما استوعبت المغازي وما أحاط بها من مقوّمات النصر أو أسباب الإخفاق، كالذي حصل في أُحُد وحُنين مثلاً، وغير ذلك ممّا يتّصل بتاريخ الأُمّة الإسلامية في عصر التنزيل.

كل هذا يضعنا أمام المساحة الواسعة التي أفردها القرآن الكريم للتاريخ والقضايا التاريخية. هذه المساحة التي أصبحت تزوِّد القارئ الواعي للقرآن الكريم بفوائد جديدة لم يكن الإنسان العربي يدركها من قبل، أوّلها: الوقوف على أهم الأحداث التي تتصل بتاريخ الأنبياء والأُمم والشعوب. ومن ثمّ الوقوف على أهميّة دراسة التاريخ والمعرفة التاريخية. الأمر الذي انعكس أخيراً في عشرات المدوّنات التاريخية في وقت مبكِّر من تاريخ الإسلام، ومنذ انطلاق حركة التدوين والتصنيف، التي لم تكن هي الأُخرى إلّا واحدة من ثمرات الإسلام وما زوّد به أتباعه من علوم ومعارف وفنون.

ولم يكن للعرب قبل هذا عناية تُذكَر بالتاريخ، ولا معرفة بقيمته العلميّة والحضارية، فلم يكن لديهم من الأثر التاريخي إلّا ما كان يُعرَف بـ (أيّام العرب)، وهي أحاديث شفهيّة عن الحروب والوقائع والبطولات، كانت «تخلو من أيّ وحدة موضوعيّة، أو من طابع التسلسل التاريخي، وهي فوق ذلك كلّه كانت تفتقر إلى عنصر مهم، ألا وهو مصادرها، أو سلسلة أسانيدها»[1]. لذلك فإنّ الباحث في تطوّر الكتابة التاريخية العربية لا يطمح أن تكون هذه القصص نماذج تاريخية تتضمّن منهجاً علميّاً، أو منهجاً للبحث التاريخي[2].

ب ـ تركيز القرآن المستمر على النظر في تاريخ الأُمم السّابقة، ودراسته دراسة وعي وتفسير وتدبُّر. وهذه فائدة أُخرى غير فائدة العرض التاريخي، تتمثّل في البحث والنظر في دور الفرد ودور المجتمع في التاريخ، وفي البُعْد الاجتماعي للفعل التاريخي،

---

(١) عبدالعزيز الدوري / نشأة علم التاريخ عند العرب: ١٧.

(٢) أُنظر: عبدالجبّار ناجي / اسهامات مؤرِّخي البصرة في الكتابة التاريخية: ١٧١ ـ ١٧٣.

وفي السّنن التاريخية الحاكمة التي تستخلص نتيجة العمليّات الاستقرائية للظواهر التاريخية ومقدّماتها، التي تتمثّل في مجموعة الأحداث التي تترتّب عليها تلك الظّواهر، ثمّ البحث في العلاقة بين هذه الأحداث بعضها مع بعض، ثمّ بينها وبين تلك الظّواهر التاريخية.

وهذا هو المُراد من الاعتبار والتدبّر في تواريخ الأمم، وهو الذي ركّز عليه القرآن الكريم بشكل مكثّف، وهو الذي أصبح يمثّل المادّة الأساس لتاريخ الحضارات، ثمّ فلسفة التاريخ في الفكر الاسلامي. ولقد كان القرآن الكريم هو المصدر الأساس لهذه المعارف، ولم يكن أحد قبل نزول القرآن، لا العرب ولا غيرهم من الأمم يعنىٰ بتاريخ الحضارات وتفسير التاريخ، لم يكن هذا النوع من المعارف قد طرق الذهن البشري أيضاً. «فقد كان مفهوم التاريخ خلال المرحلة التي سبقت ظهور الإسلام محدوداً في الهدف والفكرة والمضمون، كما هو الحال إلى درجة كبيرة في بدايات الكتابة التاريخية الأوربية، وعند مؤرّخي اليونان على الخصوص»[1]. ولقد لاحظنا في مبحث سابق أنّ هذا الفهم للتاريخ لم يطرق الذهن الأوربي إلّا متأخّراً، بعد عصر النهضة.

وعلى أساس هذا الفهم، الذي كان مصدره القرآن الكريم، شملت مدوّنات مؤرّخي الإسلام الموضوعات الحضارية والاجتماعية، منذ أوّل المدوّنات التي عنيت بالسيرة النبويّة، ثمّ أخذ هذا الموضوع يتطوّر مع تطوّر التدوين وتوسّعه، فكان للشؤون الحضارية والاجتماعية الحضور الكبير في معظم أعمال المؤرّخين المسلمين، التي استُهِلّت غالباً بأخبار «المبتدأ» أي بدء الخليقة، ثمّ أخبار الأنبياء ودعواتهم وآثارهم، بدلاً من الوقوف عند أخبار الملوك والأبطال، ونشهد هذه الظاهرة بوضوح في معظم ما كتبه هؤلاء المؤرّخون عن تاريخ الإسلام.

٢ ـ السيرة النّبويّة: الأهميّة الفائقة التي تحتلّها السيرة النبويّة الشريفة تبعث

---

(١) د. عبدالجبار ناجي / اسهامات مؤرّخي البصرة في الكتابة التاريخية: ١٧١.

حرصاً أكيداً على حفظها، وإن كان لمجرّد التبرّك بذلك، أو لغرض تعبُّدي محض، ناهيك عن أغراض التأسّي أو التبليغ.

فكانت الرّواية في السيرة النبويّة وأيّام الرّسول ﷺ في السّلم والحرب هي أوّل ما عني به المسلمون ممّا يتّصل بالتاريخ روايةً وتدويناً، وقد بقي هذا الاهتمام غالباً على المدوّنات التاريخية حتّى نهاية القرن الحالي، إذ كانت كتب «السيرة النبويّة ومغازي الرّسول» هي الأكثر شيوعاً طوال هذه الفترة. حتّى ليصح القول بأنّ العناية بالسّيرة النبويّة هي مفتاح التدوين التاريخي عند المسلمين ومحوره الأوّل.

وحتّى هذه الأعمال لم تقتصر على دور النبيّ ﷺ، بما هو فرد قائد، بل كانت تقدّم صوراً غنيّة عن تاريخ مجتمع، من خلال ما تعرض من تدرّج مراحل الدّعوة، وطبيعة استقبال المؤمنين لها، وما لاقوه وصبروا عليه لأجلها، ومن خلال الحديث عن أُسلوبه ﷺ في تنمية مجتمعه روحيّاً وفكريّاً وثقافيّاً، وفي توحيد هذا المجتمع وبنائه البناء المتماسك، ومن خلال الحديث عن أدوار مئات الأشخاص، من رجال ونساء وصبية، في تحقيق التماسك الاجتماعي، وفي ازدهار الوعي العام، وفي حماية هذا الدِّين.

هذا الموضوع الذي تطوّر سريعاً ليظهر في مدوّنات مستقلّة تحمل عنوان «الطّبقات» وهو عمل تاريخي يُسجّل فيه المسلمون سبقاً على سائر الأُمم. ثمّ دخلت «الطّبقات» في صلب المدوّنات التاريخية، فزخرت هذه المدوّنات بتراجم أهل العلم والفكر والصّلاح، وربّما منحت كتب التاريخ أدوار هؤلاء أهمّيّة تفوق أهمّيّة التاريخ السياسي، وخاصّة ما يرتبط منه بالحكّام. فحقّقت منذ ذلك الوقت المبكّر ما كان قد تمنّاه فولتير على التاريخ الأوربي بعد منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، حين قال: «لو سُئلت: أيّ هؤلاء أعظم؛ الاسكندر، أم قيصر، أم كروميل؟ لأجبت: إنّ إسحاق نيوتن هو أعظمهم جميعاً»[١].

(١) في فلسفة التاريخ: ٨٣. وأُنظر: قصّة الفلسفة: ٢٥٨.

يقول السخاوي في دفاعه عن التاريخ: «إنّه يذكر الأنبياء وسننهم، والعلماء ومذاهبهم، والحكماء وكلامهم، والزهّاد والنسّاك ومواعظهم، عظيم الغناء، ظاهر المنفعة في ما يصلح الانسان به أمر معاده ودينه. وكذا يذكر من أخبار الملوك وسياستهم، وأسباب مبادئ الدّول وآجالهم، ثمّ سبب انقراضهم، وتدبير أصحاب الجيوش والوزراء، وما يتّصل بذلك من الأقوال»[١].

هكذا يمتد فهم التاريخ الذي كان مصدره القرآن والسّيرة النبويّة ليستوعب كلّ ما يتّصل بالمجتمعات والأمم من أبعاد اجتماعية وحضارية وسياسية، ثمّ قد رأينا في كلمة السخاوي الأخيرة كيف يتصدّر تاريخ الحضارات على التاريخ السياسي وأخبار الملوك. وهذا انعكاس واضح لما عرضه القرآن من اهتمامات بقضايا التاريخ.

ومن هذا كلّه أصبح التاريخ الاسلامي يعدّ بجدارة أوّل تاريخ للحضارات تعرفه البشريّة، ويعود الفضل كلّه في هذا السّبق والفهم المتفتّح الآفاق، إلى ما قدّمه القرآن من رؤية للتاريخ ومنهج للتعامل معه، وما تضمّنته السّيرة النبويّة من مفاهيم تتصل بهذه الأبعاد التاريخية[٢].

ـ وحتّى في شأن تعريف التاريخ، قد وجد المؤرّخون الأوائل في القرآن الكريم المصدر الأساس الذي يُستق منه هذا التعريف، كما نجد ذلك بإسهاب لدى خليفة بن خيّاط (ت ٢٤٠ هـ) صاحب (التاريخ) و(الطّبقات) وهو يُعرّف بالتاريخ في مقدّمة كتابه فيقول: «هذا كتاب التاريخ، وبالتاريخ عَرَفَ الناس أمر حجّهم وصومهم، وانقضاء عِدَد نسائهم، ومحلّ ديونهم»، ويستشهد لذلك بآية القرآن الكريم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٣]، فهي مواقيت الناس لمعرفة أيّام صومهم وإفطارهم وحجّهم ومناسكهم وعِدّة نسائهم ومحلّ دينهم، ثمّ يستشهد بآيتين أُخريين

---

(١) السخاوي / الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ.

(٢) راجع: د. أحمد محمود صبحي / في فلسفة التاريخ: ٧٦، ٨٢.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٩.

هما قوله تعالى: ﴿وجَعَلْنا اللّيلَ والنّهارَ آيَتينِ فَمَحَوْنا آيةَ اللّيلِ وجَعَلْنا آيَةَ النّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِن رَبِّكُم ولِتَعْلَموا عَدَدَ السِّنينَ والحِساب﴾[١].

وقوله تعالى في سورة يونس: ﴿وهُوَ الّذي جَعَلَ الشّمْسَ ضِياءً والقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنينِ والحِساب ما خَلَقَ الله ذلِكَ إلّا بالحَقِّ يفصِّل الآيات لِقَوْمٍ يَعْلَمُون﴾[٢].

ثمّ يعود من القرآن إلى تاريخ الأُمم واتّخاذها الأحداث الدينية الكُبرى علامة على الوقت، ابتداءً بهبوط آدم، ثمّ بعث نوح، ثمّ الطّوفان، ثمّ تحريق إبراهيم، ثمّ بناء الكعبة، وأرّخ العرب بعد ذلك بموت كعب بن لؤي، ثمّ بعام الفيل. ثمّ أرّخ المسلمون بهجرة النبيّ الأعظم ﷺ[٣].

وهكذا يمتدّ أثر القرآن الكريم والسّيرة النبويّة إلى جميع جوانب فهم التاريخ وتعاطيه.

٣ ـ توسّع الدّولة الإسلامية وأحداث التاريخ السياسي: إنّ أحداث التاريخ الإسلامي بعد وفاة الرّسول ﷺ، ابتداءً بأحداث السّقيفة، وانتخاب الخليفة وما رافقه من وقائع، ثمّ سلسلة الحروب الداخلية التي خاضتها الخلافة مع المرتدّين وغيرهم، والتي عُرِفَت جميعاً بحروب الردّة، ثمّ حركة الفتوح الإسلامية منذ عهد أبي بكر وبعده، التي أسفرت عن توسّع مساحة البلاد الإسلامية ودخول قبائل وأُمم جديدة في الإسلام، ثمّ الأحداث الداخلية الأُخرى في أواخر عهد عثمان بن عفّان، ثمّ حروب الجمل وصفّين والنّهروان وما تلاها من حروب داخلية، كواقعة كربلاء ووقعة الحرّة وأحداث عبدالله بن الزبير في مكّة، ثمّ الثورات الداخلية في العراق،

---

(١) سورة الإسراء ١٧ : ١٢.

(٢) سورة يونس ١٠: ٥.

(٣) تاريخ خليفة بن خيّاط: ٥ ـ ٦. وأُنظر: د. عبدالجبار ناجي / مصدر سابق: ١٨٠ ـ ١٨٢.

والكوفة خاصّة، ابتداء بحركة التوّابين، والمختار الثّقفي، مروراً بحركة زيد بن علي وأولاده، ومحمّد ذي النفس الزكيّة وأخيه، وحركات طوائف الخوارج، كلّ هذه ونظائرها كانت بما تحمله من أهمية أو خطورة، وبما أُحيطت به من جراء تحزّب الناس حولها بين مُؤيِّد ومُعارض، مدعاة للاهتمام بتدوينها وحفظها، ولو بدوافع مختلفة، لتدفع في ما بعد حركة التدوين التاريخي إلى الأمام وتزيد وتنوّع في مساحات اهتمامات المؤرّخين، الذين سنتوقّع ظهورهم في المدن الجديدة والبقاع البعيدة، كما نتوقّع ظهورهم في المدينة ومكّة. فظهر المؤرّخ البصري، والكوفي، والشّامي، والفارسي، وتعدّدت كتاباتهم وتلوّنت، كلّ ذلك في وقت مبكّر من عمر الإسلام.

إضافة إلى ذلك، فإنّ الفتوح الواسعة التي أدّت إلى انتشار القبائل واتّساع المدن، قد أفرزت من جديد روحاً عصبيّة كان قد أخمدها الإسلام، وهي على ما فيها من سيّئات، إلّا أنّها قد خدمت الكتابة التاريخية في لونين من ألوان التاريخ، هما: الأنساب، وتاريخ المدن. فكثرت كتب الأنساب وأخبار القبائل ومكارمها وأشعارها، والكتب التي جمعت فضائل العرب ومزاياهم على غيرهم، التي ظهرت في مقابلتها كتب تفضيل العجم، وكتب مثالب العرب، ونحو هذا ظهر في شأن المدن والأمصار.

إلّا أنّ أوّل ما كتب في الأنساب في تاريخ الإسلام قد كان إسلاميّاً خالصاً فرضته الشؤون الإدارية والمالية في الدولة الإسلامية، وهو ما كُتِبَ في عهد عمر بن الخطّاب بواسطة ثلاثة هم أشهر نسّابة العرب آنذاك: عقيل بن أبي طالب، وجُبير بن مطعم، ومخرمة بن نوفل.

وقبل هذا كانت حركة الفتوح وتطوّر الشؤون الادارية في بلاد أصبحت مترامية الأطراف، قد فرضت اعتماد التقويم، الظاهرة الحضارية التي مارسها المسلمون لأوّل مرّة على هذا النحو المنظّم منذ سنة ١٧ هـ الأمر الذي جعل ضبط الأحداث والتأريخ لها عملاً مألوفاً، يقدّم للأفراد ذوي الحسّ التاريخي مادّة العمل التاريخي المنظّم، ويحفّزهم عليه.

٤ ـ وفرة وسائل التدوين وتطوّرها نسبيّاً، كان له الأثر الفعّال في تيسّر عمليّة التدوين وفي إعادة نسخ المدوّنات ونشرها.

ثانياً ـ العوامل السلبية: هناك عوامل كبيرة ظهرت في وقت مبكّر من تاريخ الاسلام، وكان لها أثر سلبي بيّن علىٰ حركة التدوين التاريخي، أهمّها:

أ ـ عملية منع تدوين السنّة الشريفة، والتي ابتدأت في وقت مبكّر جدّاً، بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد امتدت آثارها النفسية حتىٰ أواخر القرن الهجري الأول [١].

فكان لهذه السياسة أثر سلبي علىٰ عملية التدوين كلّها، بما فيها تدوين السيرة النبوية وأحداث الاسلام الأولىٰ.

ب ـ الثورة الثقافية العكسية، التي قادها معاوية في مطلع خلافته، إذ بثّ العديد من الخطباء والمعلّمين والوعّاظ، ينسجون الأخبار الكاذبة ليصنعوا مناقب لعدد من الصحابة، من أجل مقابلة الرصيد الكبير الذي حازه عليّ وبنو هاشم في التاريخ والسنّة، وفي مقابل ذلك فقد أوصد الأبواب بكلّ قوّة، بالحرمان والتشريد وحتّى السيف، أمام بثّ شيء من مناقب عليّ وبني هاشم التي يتّصل الكثير منها بأحداث التاريخ الإسلامي [٢].

ج ـ الفتن والاضطرابات السياسية والنزاعات المذهبية التي تسببت في ضياع وإتلاف الكثير من الكتب، بما فيها كتب التاريخ، ومن البديهي أن تكون كتب الفئات المعارضة للسلطة، في كل عصر من العصور، هي الأكثر عرضةً للضّياع والإتلاف.

---

(١) راجع: تذكرة الحفّاظ ١: ٢ ـ ٣، ٧.

(٢) راجع تفصيل ذلك عن: الامام الباقر عليه السلام، والمدائني، ونفطويه، في شرح نهج البلاغة ١١: ٤٣ وبعدها.

مراحل التدوين التاريخي عند المسلمين

المرحلة الأُولىٰ ـ مرحلة التدوين الشخصي الأوّلي:

تتمثّل في ما كان يجمعه بعض الأشخاص، من طبقة الصحابة خاصة، لأنفسهم، من أجل الحفظ، أو الاستذكار والرجوع إليه لغرض روايته شفاهاً علىٰ من يحضر مجالسهم، وهذا النوع من التدوين لم يكن مرتّباً، بل كان جامعاً للحديث والتفسير والسيرة، وكان منتشراً في جيل الصحابة حتّىٰ أيّام المنع من التدوين بكثرة يصعب حصرها، خصوصاً مع تلف أكثرها، إلّا أنّ وجودها ثابت مقطوع به، بل ثبت وجود هذا النوع من التدوين حتّىٰ عند أقطاب المانعين، كأبي سعيد الخدري الذي أخرج بعده ابنه عبدالرحمن كتاباً وأقسم أنّه بخط أبيه[1].

والكتابة من هذا النوع ثابتة عند الصحابة بكثرة، بلغت أكثر من ٥٢ كتاباً لاثنين وخمسين صحابياً. بل بلغت كتب ابن عباس وحده ـ عند مولاه كريب بن أبي مسلم ـ حمل بعير[2].

وما يخصّ التدوين التاريخي وحده، نجد حديث الصحابية سلمىٰ زوجة أبي رافع: «رأيت عبدالله بن عباس معه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئاً من فعل رسول الله»[3] حديثاً صريحاً في تدوين تاريخي متقدّم.

ومن أعلام هذه المرحلة: سعيد بن سعد بن عبادة الخزرجي ـ كان مولده قبل وفاة النبيّ ﷺ، كتب شيئاً من حياة الرسول ﷺ، علماً أنّ أباه سعد بن عبادة كان يحتفظ بصحف كتبها بين يدي رسول الله ﷺ، وله نصّ واحد في مسند أحمد،

---

(١) وليد الأعظمي / دراسات في الحديث النبوي الشريف.

(٢) الذهبي / تذكرة الحفاظ ١ : ١٠٣.

(٣) ابن سعد / الطبقات الكبرىٰ ٥ : ٢١٦.

فهي حادثة رفعها أبوه سعد الى النبي ﷺ ، ونصّ واحد في تاريخ الطبري يرويه عن أبيه عن النبي ﷺ في شأن يوم الجمعة[١].

ومنهم: **سهل بن أبي خيثمة الأنصاري** ـ ولد سنة ٣هـ وتوفي زمن معاوية، وصل كتابه في السيرة والمغازي إلىٰ حفيده محمد بن يحيىٰ بن سهل، فكان إذا روىٰ منه يقول: «وجدت في كتاب آبائي». منه نصوص لدى البلاذري وابن سعد والطبري[٢].

وغير أحداث السيرة النبوية كانت أحداث وأحاديث من عصر الصحابة بعد الرسول تُنقل شِفاهاً، ويدلّ نقلها علىٰ أنّها مكتوبة في أُصول عند رواتها الأوائل، كما هو الأمر مع أحاديث النبي ﷺ وسيرته. ومن هذه الأحاديث والأحداث ما كان يمثّل قيمة تاريخية هامّة، أو يعدّ نصّاً تاريخياً معاصراً للحدث من شاهد عيان.

ومن تلك النصوص التاريخية الهامّة التي يدلّ نقلها علىٰ أنّها كانت مكتوبة عند أصحابها: خطبة فاطمة الزهراء عليها السلام في المسجد النبوي الشريف. وفي إسناد ابن طيفور ما يشير إلىٰ ذلك، إذ يسأل شيخه عمّا يقول بعض الناس من أنّ هذه الخطبة من صنع أبي العيناء، فيجيبه شيخه العلوي قائلاً: «رأيت مشايخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم، ويعلّمونه أبناءهم، وقد حدّثنيه أبي عن جدّي يبلغ به فاطمة عليها السلام علىٰ هذه الحكاية، ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم قبل أن يولد جدّ أبي العيناء»[٣].

وفي هذه الخطبة صور مقتضبة عن تاريخ العرب قبل الاسلام، وعن بدء الدعوة الاسلامية وأيّامها الصعبة، وعن ارتفاع كلمة الاسلام واستقامة دولته، وأخيراً عن الأحداث المفاجئة التي نجمت فور وفاة النبي ﷺ.

كما تعدُّ خطبة عمر التاريخية في أواخر أيّامه، والتي تحدّث فيها عن أنباء السقيفة

---

(١) مسند أحمد ٥ : ٢٢٢ (٦ ح/ ٢١٤٢٨)، تاريخ الطبري ١ : ١١٤.

(٢) شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرّخون ١ : ١٥١.

(٣) أحمد بن أبي طاهر (ابن طيفور) / بلاغات النساء: ٢٣.

ونقل بعض تفاصيلها، تعدّ نصّاً تاريخياً هامّاً، من المرجّح أنّه كان مكتوباً في ما كتب عن عبدالله بن عباس عند مشاهير تلامذته والذين منهم عبيدالله بن عبدالله بن عتبة ابن مسعود، راوي هذا الخبر[١]، وعنه أخذه الزهري، وهو صاحب كتب في الحديث وفي السيرة.

ومن هذا الصنف الخطب التاريخية الشهيرة عن الإمام علي والمحفوظة في (نهج البلاغة) فإنّ كثيراً منها كان يُكتب من قبل حفّاظه المباشرين، ويكتب عن طريق روايته أيضاً الى الطبقة الثانية.

والذي نؤكّده هنا، وهو الذي يميّز هذه المرحلة من مراحل التدوين، أنّ ما كان ينقل مشافهةً كان محفوظاً في كتب خاصّة عند أصحابها، وإنّما ينقلونه شفاهاً للاهتمام الظاهر آنذاك بهذه الطريقة من الحديث.

كما أنّه في هذه المرحلة ذاتها ظهر ظهوراً مختلفاً عمل يدخل في رصيد التدوين التاريخي، له طابع رسمي، وهو كتاب أنساب العرب، الذي دعا إلىٰ كتابته عمر بن الخطاب من أجل ضبط الديوان وترتيبه، فشكّل لأجله لجنة من ثلاثة من مشاهير علماء النّسب، وهم: عقيل بن أبي طالب، وجبير بن مطعم، ومخرمة بن نوفل[٢].

لكن هذه المدوّنة بقيت علىٰ طابعها الرسمي في تسيير أعمال الديوان، ممّا سهّل تصنيفها في المرحلة الأولىٰ.

المرحلة الثانية ـ مرحلة التدوين التاريخي الجزئي:

ابتدأت هذه المرحلة بانعتاق الكتابة، منذ حكومة الإمام علي، الذي دعا

---

(١) أُنظر ترجمته في تهذيب الكمال ١٩: ٧٣ ـ ٧٦ ت/ ٣٦٥٣ مع ملاحظة أنّه عُنْوِنَ خطأً «عبيدالله بن عتبة بن مسعود» ولم ينتبه له المحقّقون، وصوابه واضح في أثناء الترجمة.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٥٣.

مباشرةً إلى الكتابة، وأملىٰ علىٰ مستمعيه فكتبوا من إملائه الشيء الكثير[١]. ولعلّ أوّل كتاب في التاريخ ظهر في هذه المرحلة قد كان نتاجاً لهذه الأجواء التي صنعها عليّ عليه السلام، إذ كان كاتبه عبيدالله بن أبي رافع هو الفاتح لهذا النوع من التدوين في كتابه (قضايا أمير المؤمنين عليه السلام) وكتابه الآخر الآتي ذكره لاحقاً.

مؤرِّخو هذه المرحلة:

١ ـ **عبيدالله بن أبي رافع**: كاتب الإمام علي، له كتاب في (تسمية من شهد مع أمير المؤمنين عليه السلام الجمل وصفّين والنهروان من الصّحابة رضي الله عنهم) ذكره الشيخ الطوسي وذكر إسناده إليه[٢].

٢ ـ **عروة بن الزّبير بن العوّام** (٩٣ هـ): له كتاب (المغازي) وهو أوّل مَن صنّف فيها في هذه المرحلة، كانت معظم رواياته عن أُم المؤمنين عائشة، وهي خالته، ولم يكن من الناحية السياسية مناصراً لأخيه عبدالله بن الزبير، بل كان محافظاً على الولاء للدولة الأُموية، وكان في أحاديثه ميلٌ لإرضائهم، كما في حديثه عن المتحدّث أمام النجاشي من مهاجري المسلمين، فبينما أجمع الناس علىٰ أنّه جعفر بن أبي طالب، شذّ عروة وقال: هو عثمان بن عفّان[٣]!

وكان فيه تحامل ظاهر علىٰ بني هاشم وعلي خاصّة، كشف عنه أخصّ تلاميذه به، ابن شهاب الزهري: قال معمر: كان عند الزهري حديثان عن عروة عن عائشة في علي، فسألته عنهما يوماً، فقال: ما تصنع بهما وبحديثيهما؟ الله أعلم بهما! إنّي لأتّهمهما في بني هاشم[٤].

---

(١) انظر: تقييد العلم: ٨٩، ٩٠، الطبقات الكبرىٰ ٦: ١٦٨، فؤاد سزگين / تاريخ التراث العربي مج١ ج١: ١٢٧.

(٢) الشيخ الطوسي / الفهرست: ١٠٧ ت/ ٤٥٦، معجم رجال الحديث ١١: ٦٢ ت/ ٧٤٣٣.

(٣) انظر: سيرة ابن إسحاق: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٤) شرح نهج البلاغة ٤: ٦٤.

لقد كان عروة همّ أن يخرج مع أبيه يوم الجمل لقتال عليّ ، لكنّهم ردّوه لصغر سنّه ، إذ كان عمره آنذاك ثلاث عشرة سنة[١]. فاختصاصه بالسيّدة عائشة كان موقفاً سياسيّاً وفكريّاً ، أنساه أنّ بني هاشم هم أخواله أيضاً ، فجدّته أمّ أبيه هي صفية بنت عبدالمطّلب ، أخت أبي طالب!

وقد كتب عروة أشياء أُخرىٰ في التاريخ كان معظمها رسائل الىٰ عبدالملك بن مروان في إجابات علىٰ أسئلة يبعثها إليه عبدالملك. ومن هنا اعتبر المستشرق هوروفيتش أنّ بداية التدوين التاريخي الاسلامي كانت علىٰ يد عروة بن الزبير في زمن عبدالملك بن مروان[٢].

٣ ـ أبو فضالة عبدالله بن كعب بن مالك الأنصاري (٩٧ هـ): له كتاب صغير في المغازي، نقل عنه ابن إسحاق والطبري[٣].

٤ ـ أبان بن عثمان بن عفّان (١٠٥ هـ): عمل والياً على المدينة لعبدالملك بن مروان سبع سنين[٤]. له كتاب في السيرة والمغازي، لم ينقل عنه اللاحقون إلّا قليلاً، لكن تحدّث عنه الزبير بن بكّار حديثاً هامّاً أعطىٰ عنه نبذة مفيدة، إذ قال: قدم سليمان بن عبدالملك إلىٰ مكّة حاجّاً سنة ٨٢هـ، زمن خلافة أبيه عبدالملك بن مروان، فطلب من أبان أن يكتب له سِيَر النبيّ ﷺ ومغازيه. فقال له أبان: هي عندي، قد أخذتها مصحّحة ممّن أثق به. فأمر سليمان عشرة من الكتاب فنسخوها له، فنظر فيها فإذا فيها ذكر الأنصار في بيعة العقبة الاولىٰ والعقبة الثانية وفي بدر، فدهش لذلك وقال: ما كنتُ أرىٰ لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإمّا أن يكون أهل بيتي قد غمصوا

---

(١) الطبقات الكبرىٰ ٥ : ١٧٩، سير أعلام النبلاء ٤ : ٤٢٣.

(٢) شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرّخون ١ : ١٥٣، عن هوروفيتش/ المغازي الأُولىٰ ـ ترجمة نصار: ٢٠ ـ ٢١.

(٣) شاكر مصطفىٰ/ التاريخ العربي والمؤرّخون ١ : ١٥٤.

(٤) الطبقات الكبرىٰ ٥ : ١٥١، سير أعلام النبلاء ٤ : ٣٥١.

عليهم حقّهم، وإمّا أن يكونوا ليس كذلك؟

فقال له أبان: أيها الأمير، لا يمنعنا ما صنعوا من التقصير بحق الشهيد المظلوم عثمان أن نقول بالحقّ، هم علىٰ ما وصفنا لك في هذا الكتاب.

لكن سليمان أمر بتمزيق الكتاب، أو حرقه، فخُرّق، أو حُرّق، الكلمة قابلة للتصحيف، ثمّ نقل الخبر الىٰ أبيه في الشام، فقال له أبوه: ما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تُعرّف أهل الشام أُموراً لا نريد أن يعرفوها؟!

قال سليمان: فلذلك أمرت بتمزيق ما نسخته[1]!

ومن هذا الحديث نخرج بفوائد مهمّة، منها:

أ ـ إنّ هذا الكتاب قد تضمّن أخباراً كثيرة في السيرة النبوية والمغازي ـ بدليل صدر الحديث ـ أوّلاً ـ إذ كان سليمان قد طلب أن تُكتب له السيرة والمغازي، فقال له أبان: «هي عندي». وثانياً ـ بدليل المواضع الثلاثة التي يذكر فيها الأنصار.

فهو ليس كما وصفه الدوري[2] واحمد أمين[3]، وأخذه عنهما السيّد عبدالعزيز سالم[4] ثم الدكتور شاكر مصطفى[5] الذي أضاف خطأً آخر حين عدّه من مصادر اليعقوبي، فالذي ذكره اليعقوبي هو «أبان بن عثمان عن جعفر بن محمد» وهو أبان بن عثمان الأحمر البجلي!

ب ـ إنّ أبان بن عثمان لم يكن متعصباً على الأنصار ليمحو ذكرهم من التاريخ كما أرادت الدولة الاموية.

ج ـ يمكن أن نستظهر من موقف سليمان أنّ هذه المغازي ليس فيها من أدوار

---

(١) الزبير بن بكار / الموفقيات: ٢٢٢.

(٢) عبدالعزيز الدوري / نشأة علم التاريخ عند العرب: ٢١.

(٣) ضحى الاسلام ٢: ٣٢١.

(٤) د. السيد عبدالعزيز سالم / التاريخ والمؤرّخون العرب: ٥٥.

(٥) شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرّخون ١: ١٥٢.

علي وبني هاشم ما يثيره، ليس لأنّه عارف بهذه الأدوار مذعن لها، فالذي يجهل ذكر العقَبتين وشهود الأنصار بدراً يجهل معظم السيرة، بل لأنّ هذا الكتاب كان خليّاً من ذكرها.

د ـ تضعنا هذه الرواية علىٰ خطورة الأثر الأُموي في الثقافة الاسلامية، التي حجبت رجلاً مثل ابن الخليفة الذي يشهد مجالس أبيه التي يحضرها الأخباريون والمحدِّثون والفقهاء، ولا يسمع للأنصار ذكراً!

٥ ـ عاصم بن عمرو بن قتادة الأنصاري (١٢٠ هـ): تابعي، حدّث عن أبيه، وجابر بن عبدالله، وأنس، وعلي بن الحسين، ومحمّد بن الحنفية، وأخذ عنه ابن إسحاق كثيراً. أمره عمر بن عبدالعزيز أن يجلس في المسجد الأُموي بدمشق فيحدِّث الناس بالمغازي ومناقب الصحابة. وثّقه أبو زرعة والنسائي وابن حبّان[١].

ولكون هذا المؤرّخ أنصارياً، فإنه لم ينسَ حظّ الأنصار في التاريخ، ولا فرّط بسِيَر عليّ، وهذه مزيّة ميزت مغازيه عن سابقاتها[٢].

٦ ـ شرحبيل بن سعد (١٢٣ هـ): عمدة مغازيه في ضبط أسماء الصحابة الذين شهدوا مغازي الرسول ﷺ، خرّج له إبن حبان وابن خزيمة في مسنديهما، واتّهمه الآخرون بأنّه يجعل لمن لا سابقة له سابقةً، فأسقطوا مغازيه[٣].

٧ ـ ابن شهاب الزّهري (١٢٤ هـ): له كتاب (المغازي) حفظت أجزاء كثيرة منه في (المصنّف) لعبدالرزاق الصنعاني. وكان قد كتب مغازيه بأمر من والي مكة خالد بن عبدالله القسري، إذ طلب منه خالد القسري أن يكتب له ذلك، قال الزهري: فقلت له: فإنّه يمرّ بي الشيء من سير علي بن أبي طالب، أفأذكره؟

---

(١) تهذيب الكمال ١٣ : ٥٣٠، سير أعلام النبلاء ٥ : ٢٤٠، تهذيب التهذيب ٥ : ٤٧.

(٢) نقل بعض رواياته هذه: ابن إسحاق، والطبري.

(٣) سير أعلام النبلاء ٦ : ١١٦ ترجمة موسىٰ بن عقبة، تهذيب التهذيب ٤ : ٢٨٢، الثقات لابن حبان ٤ : ٣٦٥.

قال: لا، إلّا أن تراه في قعر الجحيم[(١)]!!

فكتب الزّهري مغازيه دون أن يورد لعليّ عليه السلام فيها ذكراً، أبداً.

وكان الزّهري صاحب شرطة بني أُميّة، ولم يزل مع عبدالملك بن مروان وأولاده: هشام وسليمان ويزيد، واستعمله يزيد بن عبدالملك على القضاء[(٢)].

هؤلاء هم أهم من أسهم في كتابة التاريخ في هذه المرحلة، التي كانت ميزتها الأساسية، التدوين تحت عنوان واحد ـ المغازي غالباً ـ بطريقة الرواية والاسناد، بشكل لا يستوفي تفاصيل المغازي، ولا يغطّي كافّة أحداثها، وإنّما تنقل رواية أو عدّة روايات متفرّقة عن كلّ غزوة من المغازي التي يتناولها الكتاب. فكانت هذه الكتب عبارة عن مجموعة أخبار مسندة في المغازي، مقطّعة غير مسلسلة، فهي لا تعطي صورةً كاملة منتظمة عن موضوعها[(٣)].

المرحلة الثالثة:

وهي مرحلة ظهور المدوّنات التاريخية المتكاملة، التي تتابعت فيها الأخبار، وانتظمت، لتقدّم عرضاً شاملاً للمرحلة التي يؤرِّخ لها.. وظهور الكتب التاريخية المنوّعة التي تناولت مراحل تاريخية مختلفة من السيرة النبوية ومن أيّام الخلفاء وأيّام الدولة الاموية.. فهي مرحلة تطوّر كبير في مناهج ومواد التدوين التاريخي.

ومن أبرز مؤرّخي هذه المرحلة:

---

(١) روىٰ ذلك المدائني، وأخرجه عنه أبو الفرج الأصفهاني/ الأغاني ٢٢ : ٢١ أخبار خالد بن عبدالله القسري.

(٢) وفيات الأعيان ٣ : ٣٧١، ميزان الاعتدال ١ : ٦٢٥.

(٣) ظهر في هذه المرحلة أيضاً تدوين للتاريخ، ليس له صلة بالاسلام، إنّما هو جمع لأخبار الملوك قبل الاسلام وشيء من الاسرائيليات كتبها: عبيد بن شرية، ووهب بن منبه، بطلب من معاوية ابن أبي سفيان.

١ ـ محمد بن إسحاق (١٥١ هـ): وهو أبرز من كتب في السِّيرة النبويّة، وكتابه في السِّيرة النبويّة هو أهم كتاب عرف بين كتب السِّيرة، وهو كتاب كبير جدّاً، اختصره ابن هشام في أربعة مجلّدات، وهي المعروفة الآن بـ (سيرة ابن هشام).

٢ ـ لوط بن يحيىٰ، أبو مخنف (١٥٧ هـ): أوّل مؤرّخ موسوعي، أرّخ لمعظم أحداث الاسلام، في نحو خمسين كتاباً، وبكتاباته هذه ابتدأ التنوّع في الكتابات التاريخية، فاقتفىٰ أثره من جاء بعده من مؤرّخي هذه المرحلة، وقد استوعبت كتبه الخمسون أحداث التاريخ الاسلامي حتّىٰ نهاية العصر الأُموي.

ومن أشهرها: كتاب الردّة، وقعة الجمل، وقعة صفّين، أخبار الخوارج، مقتل الحسين عليه السلام، وهي من مصادر الطبري المهّمة[1]، وقد تكرّر ذكره في تاريخ الطبري أكثر من ٢٣٠ مرّة، أوّلها في مرض النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سنة ١١هـ، وآخرها في أحداث سنة ١٣٢هـ، سنة نهاية دولة بني أُمية.

٣ ـ أبان بن عثمان الأحمر البجلي: من أصحاب الامامين الصادق والكاظم، له كتاب حسن كبير، في السيرة النبوية وبعدها، يجمع (المبتدأ ـ بداية أمر النبي ونشأته ـ والمبعث، والمغازي والوفاة والسقيفة والردّة) وقد أخذ عنه المؤرّخ أبو عبيدة معمر بن المثنّىٰ وغيره كثيراً من أخبار الشعر والأنساب والأيّام (الحروب والمغازي)[2].

٤ ـ سيف بن عمر التيمي (١٧٠ هـ): له كتاب (الفتوح الكبير والردّة) اعتمده الطبري بالدرجة الأُولىٰ في أخبار الردّة وأخبار الخلفاء حتّىٰ معركة الجمل، في نحو ٢٣٠ مورداً، تنتهي عند سنة ٣٦هـ.

---

(١) انظر: فؤاد سزگين/ تاريخ التراث العربي ٢: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) الشيخ الطوسي/ الفهرست: ١٨ت/ ٥٢، رجال النجاشي: ١٣ت/ ٨، معجم الأدباء ١: ١٠٨.

وهو أكثر من وقع عليه الطعن من أصحاب التاريخ، فوصِفَ بالكذب والوضع والزندقة، حتىٰ أوجب بعضهم ترك روايته[1].

٥ ـ هشام بن محمد بن السائب الكلبي (٢٠٤هـ): له نحو (١٥٠) كتاباً في التاريخ والأنساب، منها: فتوح الشام، الجمل، أخبار صفّين، الجمهرة. وقد جمع الروايات المدنية والعراقية والشامية.

ومن كتبه أخذ الطبري كتب عوانة بن الحكم وأبي مخنف، ورد في تاريخ الطبري نحو ٢٥٠ مرّة.

٦ ـ الهيثم بن عدي (٢٠٧هـ): هو أوّل من اعتمد منهج الحوليات، أي التاريخ على السنين، في كتابه (كتاب التاريخ المرتّب على السنين).

٧ ـ محمد بن عمر الواقدي (٢٠٧هـ): صاحب (المغازي)، وهو شيخ محمد بن سعد صاحب (الطبقات الكبرىٰ) في تراجم أعلام التاريخ الاسلامي على الطبقات.

٨ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنىٰ (٢١١هـ): البصري، اللغوي، له عدّة كتب في التاريخ، أكثرها في الفتوحات الاسلامية، اعتمده الطبري في نحو (٥٠) موضعاً[2].

٩ ـ نصر بن مزاحم المنقري (٢١٢هـ): له كتب كثيرة منها: (الجَمل) وقد اعتمده الطبري في أربعة مواضع، وكتابه في (وقعة صفّين) هو المتبقي من كتبه.

١٠ ـ المدائني، علي بن محمد بن عبدالله (٢٢٥هـ): له نحو ٢٤٠ كتاباً كلّها في التاريخ، لعل أهمّها: كتاب الأحداث، وأخبار الخلفاء، وخطب علي بن أبي طالب وكتبه الىٰ عمّاله. وقد أصبح المدائني بكتاباته الواسعة والموثّقة مصدراً للمؤرّخين التالين له.

١١ ـ الزّبير بن بكّار (٢٥٦هـ): صاحب كتاب (الأخبار الموفقيّات) كتبه للموفّق

(١) انظر: تهذيب التهذيب ٤ : ٢٥٩، فؤاد سزگين/ تاريخ التراث العربي ٢ : ١٣٤.
(٢) د. شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرّخون: ١٩٨ ـ ١٩٩.

ابن المتوكّل العباسي، وكان الزبير قاضياً للمتوكل علىٰ مكّة، مشهوراً بعدائه للعلويين، لكنّه بدا في كتابه المذكور منصفاً بعيداً عن الانحياز.

١٢ ـ **ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦ هـ)**: له في التاريخ: (تاريخ الخلفاء ـ أو ـ الامامة والسياسة) و(عيون الأخبار) و(المعارف). وهو علىٰ منزلة عالية من العلم والمعرفة.

١٣ ـ **أحمد بن يحيى البلاذري (٢٧٩ هـ)**: له (فتوح البلدان) و(أنساب الأشراف)، وهو مؤرّخ وجغرافي من أهل بغداد، جالس المتوكّل، يجيد الفارسية وترجم منها كتاب (عهد أردشير)[1].

١٤ ـ **ابن أعثم الكوفي (٣٠٤هـ)**: له (الفتوح) كتاب كبير ومفصّل في ثمان مجلّدات، ابتدأه بأخبار السقيفة، سنة ١١هـ، واختتمه في خلافة المنتصر سنة٢٤٧هـ.

المرحلة الرّابعة:

هي المرحلة التي انتقل فيها التدوين التاريخي الاسلامي نقلة نوعية أُخرىٰ، فاتّسم بسمتين منهجيتين هامّتين، هما:

١ ـ توحيد التاريخ الاسلامي كلّه، باستيعاب تاريخ الاسلام منذ أوّل ما يتّصل به من تاريخ العرب قبل الاسلام، وميلاد الرسول ﷺ ونشأته وسيرته الكاملة وأخبار الخلفاء حتّىٰ عصر المؤرّخ غالباً، بحسب ترتيب السنين (منهج الحوليات) في عرض متسلسل منتظم.

٢ ـ توحيد تاريخ البشرية كلّها بتاريخ الأنبياء وأقوامهم وتاريخ الحضارات الكبرى القريبة من مجتمع الاسلام، لا سيّما الدولة الفارسية.

وأهم مؤرّخي هذه المرحلة:

١ ـ **أبو حنيفة الدّينَوري (٢٨١ هـ)**: في كتابه (الأخبار الطِّوال).

---

(١) معجم الأُدباء ٥: ٨٩ ـ ١٠٢.

٢ ـ **أحمد بن أبي يعقوب**، اليعقوبي (القرن الثالث ـ ٢٩٤هـ): صاحب التاريخ المعروف بـ (تاريخ اليعقوبي).

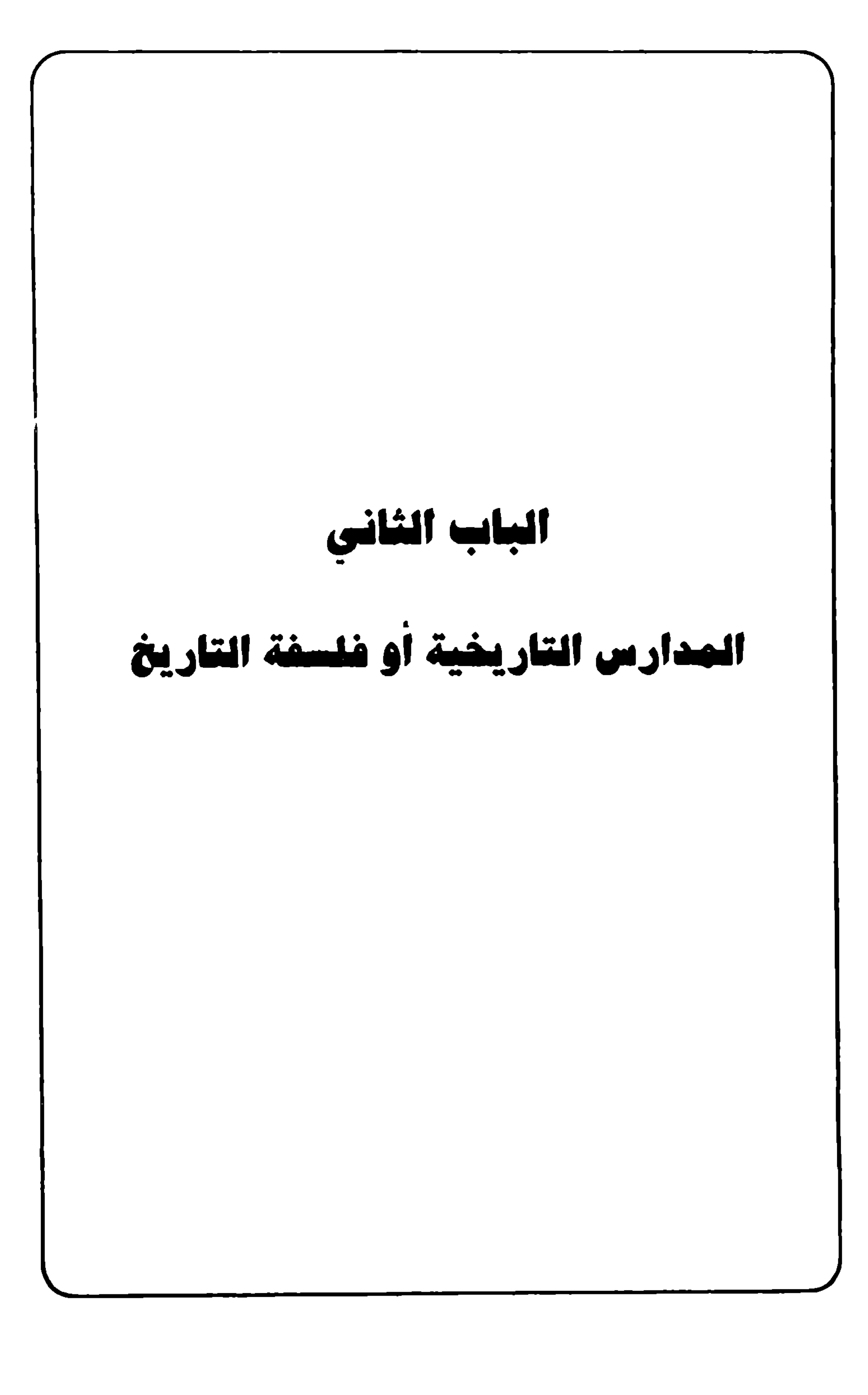
٣ ـ **محمد بن جرير الطبري** (٣١٠هـ): صاحب أكبر موسوعة تاريخية، وهي كتابه (تاريخ الأُمم والملوك) والمشهور بـ (تاريخ الطبري).

٤ ـ **المسعودي** (٣٤٦هـ): صاحب كتاب (مروج الذهب)، و (التنبيه والإشراف)، وله كتاب موصوف بالسعة والتفصيل وهو كتاب (أخبار الزمان) كتاب مفقود اختصر كثيراً من أخباره في (مروج الذهب).

٥ ـ **مسكويه، أحمد بن محمد** (٤٢١هـ): صاحب كتاب (تجارب الأُمم وتعاقب الهمم)[١].

---

(١) سوف نفرد لاحقاً لكلّ واحد من هولاء المؤرّخين الخمسة نصيباً مناسباً في التعرّف على منهجه في كتابة التاريخ.



الباب الثاني

المدارس التاريخية أو فلسفة التاريخ

الفصل الأوّل
فلسفة التاريخ في أوربا ونشأة المدارس التاريخية

المراد بالمدرسة التاريخية: وجهة النظر الخاصّة في تفسير حركة التاريخ، ونشوء الحضارات ونموّها وانهيارها.

فالسؤال الموجّه علىٰ هذا الصعيد هو: كيف استطاع الإنسان أن ينتقل بحياته البدائية البسيطة إلىٰ حياة أكثر تقدماً وتعقيداً، تزخر بألوان المدّ الحضاري؟

أو: ما هي العوامل التي يرجع إليها سير التاريخ ونشوء الحضارات؟

إنّ الإجابة علىٰ هذا السؤال، بتحديد العوامل الأساسية في حركة التاريخ ونشوء الحضارات وتدهورها، هي التي تشكّل الصياغة النظرية التي يُطلق عليها «**مدرسة تاريخية**».

وهذه الدراسات القائمة علىٰ تفسير التاريخ وأحداثه هي التي يطلق عليها أيضاً: «**فلسفة التاريخ**».

ومن البديهي جدّاً أن نتصوّر تعدّد الإجابات علىٰ ذلك السؤال الرئيس الكبير، وهذا يعني تعدّد المدارس التاريخية تبعاً لذلك.

قبل أن تظهر المدارس التاريخية الكبرىٰ في أوربا ظهر كثير من الفلاسفة الذين حاولوا تفسير سير التاريخ، نذكر هنا أهمّ هؤلاء الفلاسفة، مع بيان موجز لرؤية كلّ منهم في هذا الموضوع:

١ ـ مكيافيللي (١٥٢٧م): وهو صاحب المبدأ الشهير: «الغاية تبرّر الوسيلة»! وقد نظر الى التاريخ في إطار السياسة المنفصلة عن الأخلاق، وفي هذا الاطار سيمجّد التاريخ كل عمل سياسي لا أخلاقي نجح في تحقيق أهدافه، مادامت الغاية تبرّر الوسيلة. وتفسير حركة التاريخ ونشوء الحضارات عنده يقوم علىٰ عامل واحد، وهو: «الدوافع الأنانية للأفراد» فبفعل الدوافع الأنانية يتحرّك الأفراد، وتتشكّل المجتمعات وتقوم الحضارات، وبفعل الدوافع ذاتها تنهار الحضارات أيضاً. والحضارة إنّما تعبّر عن البعد الفلسفي للتاريخ لأنها قامت علىٰ أساس الدوافع الأنانية للأفراد[١].

وبالرغم من أن مكيافللي يركز علىٰ سياسة الدولة، فإنّه يضع «قوانين» تحدد رؤيته في سير الأحداث التاريخية الكبرىٰ:

فالثورات الكبرىٰ منشؤها الاستضعاف والاستعباد: «وهكذا كان من الضروري أن يجد موسىٰ شعب إسرائيل عبيداً في مصر، يضطهدهم المصريون، لتكون لديهم الرغبة في اتّباعه للنجاة من العبودية.. وكان من الضروري أيضاً أن يعجز رومولوس عن البقاء في ألبا، وأن يتعرض للعراء عند ولادته حتىٰ يتمكن من أن يصبح ملكاً علىٰ روما ومؤسساً لشعب فيها.. وكان من الضروري أن يجد كورش الفرس ناقمين علىٰ امبراطورية الماديين، وأن يرىٰ هؤلاء ضعفاء صيّرهم السلام الطويل مخنّثين.. ولم يكن باستطاعة ثيزيوس أن يظهر كفاءاته لو لم يجد الاتينيين متفرقين متمزقين»[٢].

ـ وانتصار القادة يخضع غالباً لأمرين، هما: حسن الطالع (الحظ)، والكفاءة الشخصية.. ويريد بحسن الطالع ملاءمة الظروف الخارجية، أما الكفاءة فهي بالاضافة إلىٰ الشجاعة، المقدرة علىٰ التقلب والتغير مع الظروف، فإذا كان التعقل ينجح أحياناً، فإنّ التهور أفضل منه في كثير من الاحيان، والقائد الكفوء هو الذي

(١) د. علي حسين الجابري/فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر ـ القسم الأول: ٢٣٦.
(٢) الامير: ٨١، ١٩٦.

يعرف متىٰ يعتمد الحكمة ومتىٰ يعتمد التهور..

وفي الجمع بين هذين الأمرين يقول : «وهكذا أتاحت هذه الفرص لهؤلاء الحظ، وتمكنوا بفضل مواهبهم العظيمة من الاستفادة منها لتمجيد بلادهم ، ومضاعفة طوالعها ومفاخرها» [١] .

ويبقىٰ المهم في فلسفة مكيافللي هو أن الدولة لابدّ أن تحافظ علىٰ سلطانها وسيادتها ، ولها أن تتبع من أجل ذلك أشد الأساليب وحشية ، مستنداً إلىٰ قاعدة ، أو «قانون» ثالث يناقض فيه قانونه الأول ، إذ يقول : «هناك قاعدة عامّة بالنسبة للشعوب، انهم ينتقمون من ظالميهم إذا كانت الاضرار التي لحقتهم من الظلم تافهة، ولكنهم يعجزون عن الانتقام لأنفسهم ممن يلحق بهم أكثر الظلم وأشدّ الضّرر، فخير وسيلة للحاكم هي أن يصب أكبر قدر من الظلم يعجز معه الشعب عن الانتقام»[٢].

ومن أقواله المشهورة عنه في هذا الاتجاه أيضاً : «الغاية تبرر الوسيلة، وإن منطق الدولة يقتضي المحافظة عليها بأيّ ثمن، وأية وسائل استخدمت لهذه الغاية تعد مشروعة، إن تأسيس دولة من القانون والنظام إنما يكون بوسائل غير قانونية، وإن الحاكم من أجل الاحتفاظ بالسلطة في الدولة مضطر أن يتصرّف بدون رحمة وبدون إخلاص، وأن يتجرد من الانسانية، بل من تعاليم الدين، فكل شيء مشروع بالنسبة لاخلاق الدولة، لأن كسب السلطة أو الاحتفاظ بها هو الهدف».

وممن يساند هذه الافكار من الفلاسفة «نيتشه» الالماني، فهو يرى أن طبيعة التاريخ هي هكذا، تقتضي سيادة القوي، فإن الحضارات الكبرى في التاريخ قد نشأت عن هذا الطريق لاغير، إذ قامت طائفة من الأرستقراطيين الممتازين على شكل حيوانات مُفترسة شقراء تجوب الأرض في آسيا وأوربا وجزر المحيط الهادي، مغيرةً

(١) م.ن : ٨٠ ـ ٨١ .

(٢) الأمير: ٦٣.

على كل الأراضي التي تعترض سيرها، فارضة إرادتها على كلّ الشعوب التي تمرّ بها، هكذا نشأت الحضارات اليونانية والرومانية والجرمانية»[١].

٢ ـ جان بودان (١٥٩٦) : الذي عرّفه بعضهم كمؤسس لفلسفة التاريخ، حاول التوفيق بين ماهو إلهي وماهو مادي في نظام الكون، والانسان بتركيبه المزدوج، من جسد وفكر، أو روح، يمتلك بعض المميزات التي تنظم العالم المادي والعالم الإلهي. وهكذا فالتاريخ يشمل الطبيعة والله معاً.

ومن ناحية أُخرىٰ فإن تطور القانون المدني يكشف وجهاً من النظام في التاريخ، لذلك يوجد «قانون شامل» للتاريخ وراء القوانين الخاصة لدىٰ مختلف الشعوب، ودراسة وقائع التاريخ تتيح التحقق من وجود هذا القانون الشامل.

إنّ الالهي يجب أن يعتبر غير قابل للتغير، وكذلك فان العالم المادي يشكل نظاماً راسخاً، لذلك فإنّ المعالجة الكاملة للتاريخ التي تدخل في الاعتبار طبيعة الإنسان المزدوجة يتوجب عليها أن تتضمن علوم الطبيعة كما تتضمن الدين المقارن علىٰ حدّ سواء. فالتاريخ الإنساني ليس محدداً تحديداً تاماً بالظروف المادية والعادات الاجتماعية، ولكنه في بعضه يستند إلىٰ حرية الفرد في الاختيار، فالإنسان يستطيع الصمود في حدود هائلة في وجه القوىٰ الخارجية، ويستطيع أن يحولها لصالحه.

كما أن التاريخ ينشأ من ابتداع إلهي، وتكون له نهايته علىٰ الصعيد الأرضي.

وفي خصوص المسيرة العامة للتاريخ يرىٰ بودان ان التاريخ في تقدّم، ولكنه تقدم إجمالي تتخلله حقب من الانحطاط والتراجع [٢].

٣ ـ هوبز (١٦٧٩ م) : جعل العامل الوحيد في سير التاريخ وقيام الدول والحضارات هو «الخوف من الموت»... والتاريخ عنده محكوم بالصراع، والصراع هو

---

(١) أحمد محمود صبحي / في فلسفة التاريخ: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) المذاهب الكبرىٰ في التاريخ : ١٩٠ ـ ١٩١.

الذي دفع بني الإنسان إلىٰ تشكيل المجتمعات والدول، دفعاً للخطر وحفظاً للنفس، بدافع الخوف من الموت، وبذلك قامت الحضارات، والذي يحرك ذلك كلّه هو الانانية الراسخة في الإنسان؛ ذلك لأن «الناس أنانيون بالطبع، وأنهم لا يسعون إلّا إلىٰ حفظ بقائهم، وإلىٰ القوة» فهم يسعون أبداً ـ من أجل ذلك ـ إلىٰ اكتساب السلطات فوق السلطات: «إنني أضع في الصف الأول الميل العام عند الانسان في الرغبة الأبدية لاكتساب السلطات فوق السلطات، والذي لا يكف إلّا بالموت، وليس سبب ذلك علىٰ الدوام بتوق إلىٰ سعادة تفوق ما قد شعر به من قبل من سعادة، أو انه لا يعرف الاكتفاء بسلطة معتدلة، وإنّما سبب ذلك هو انه لا يستطيع أن يثبت سلطانه وأن يحلم بالعيش كما يجب دون أن يكتسب مزيداً من السلطان أيضاً».

أمّا العقود والمعاهدات التي تقيمها الجماعات الإنسانية أو الأفراد فما هي إلّا «هدنة بين الأنانيات»!

وفي هذا السياق تكون الوظيفة الأساسية لأي سلطة سياسية في التاريخ هي حماية رعاياها من أي تدخل في شؤونهم، ومن أي عدوان خارجي آت [1].

٤ ـ **فيكو** (١٧٢٤م): درس العلاقة بين السياسة والوعي من خلال متابعته «**لتاريخ القانون**» و«**تطوّر العقل**» وما يتركانه من أثر علىٰ مسار تاريخ البشرية، الذي يتحرّك بمنطق: (**التقدم الدوري، الالهي، والبطولي والإنساني**) ليقول: إن التاريخ في حقيقته هو تاريخ نشأة الجماعات الانسانية وتطوّر أنظمتها من دون أن ينشأ تعارض بين أفعال الأفراد والمشيئة الإلهية، لأن الانسان صانع لتاريخه مستفيد من العقل الجمعي.

واعتمد في تفسير الحضارات «**نظرية الدورات التاريخية**» فثمّة تجديد دائم ينتظم حركة الحضارة الثلاثية (بداية ـ عظمة ـ نهاية) والتاريخ مرتبط بالحضارات لا

---

(١) المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ١٨٦ ـ ١٨٨.

الأفراد، ومتىٰ اختلّت موازين الحضارة وساد التطرّف حياة الناس كان الافول بتحلل داخلي أو غزو أجنبي، يفضي مستقبلاً إلىٰ عودة لولبية جديدة للتاريخ، يسوقها قائد بطل منقذ وشعب متحفّز يبحث عن التجدد ويدرك حركته [١].

٥ ـ مونتسكيو (١٧٥٥م): من أشهر فلاسفة عصر التنوير، هو، وروسو، وفولتير، الآتيين بعده، عدّه بعضهم «**مؤسس فلسفة التاريخ**».

فسّر حركة التاريخ تفسيراً جغرافياً، إذ جعل حياة الانسان انعكاساً للظروف الجغرافية، فالتغييرات التاريخية عنده مظاهر مختلفة لجوهر واحد.

ويبتني هذا المذهب «**الجغرافي**» علىٰ مقدّمتين:

الأُولىٰ: ينسبها إلىٰ علم الأجناس، الذي يقرّر أن الإنسان قد انتشر منذ فجر التاريخ البشري انتشاراً واسعاً في الأرض، فتعرّض نتيجة ذلك الانتشار إلىٰ فروق مناخية عظيمة، وهذه الفروق المناخية قد ميّزت الجماعات البشرية بخصائص فزيولوجية ونفسية متفاوتة.

والمقدّمة الثانية: ينسبها إلىٰ علم النفس الاجتماعي، الذي يقضي بوجود صلة وثيقة بين قيمة الخصائص النفسية وبين طبيعة المزايا الفزيولوجية المتفاوتة.

إذن ستختلف أمزجة الناس وطباعهم بحسب اختلاف المناخ، وهذا هو السرّ ـ بحسب هذه النظرية ـ في الاختلافات الظاهرة في الانظمة الاجتماعية بين مجتمع وآخر، كالذي نلاحظه بين أهل الاقاليم الباردة وبين اهل الاقاليم الحارة من فوارق ظاهرة في العادات والتقاليد والانظمة الاجتماعية، وهذه الفوارق ستنعكس بدورها على نظام الحكم وعلى النمط الحضاري.

وحتى حين اعترف مونتسكيو بأثر العوامل المعنوية في التاريخ، والتي تشمل التشريعات والقوانين الوضعيّة والنظم السياسية، فإنّه عاد ليؤكّد تأثير العوامل

---

(١) المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ١٩١ ـ ١٩٧.

الجغرافية علىٰ العوامل المعنوية نفسها. وحتى الدِّين كذلك له نوع ارتباط بالعامل الجغرافي. إذ يرى مونتسكيو أنّ الاسلام أكثر ملاءمة للشعوب الشرقية، بينما المسيحية تناسب الأوربيين.

لكن مونتسكيو، رغم تركيزه على العوامل الجغرافية، فإنه يحكم على المجتمعات التي تتغلّب عليها تأثيرات العوامل الجغرافية بالجمود والضعف وعدم القدرة على الإبداع والتطوّر[١].

وكان ابن سينا (المتوفّى حدود سنة ١٠٢٠م) قد سبق مونتسكيو إلىٰ هذا المذهب بنحو سبعة قرون، في كتابه (القانون).. واعتمد مونتسكيو (١٧٥٥م) مذهبه هذا في كتابه (روح القوانين)[٢]! فثمّة تشابه حتىٰ في اسم الكتاب، رغم أنّ كتاب ابن سينا كان في الطّب.

ونختم سلسلة فلاسفة التاريخ هذه بـ(جان جاك روسو) و(فولتير) ومذهبيهما لننتقل إلى المدارس التاريخية الأوربية الثلاث الكبرىٰ:

٦ ـ روسو (١٧٧٨م): كان يرىٰ أنّ العامل المحرّك للتاريخ هو «الإرادة الحرّة».. فتاريخ البشرية عنده عبارة عن ترجمة عملية لتاريخ الإرادة الإنسانية والفعل الحرّ. لذلك كان يدعو إلى الثورة لأنّه يراها أساس التغيير، ويخالف فولتير الذي كان يرىٰ أن التغيير يتحقّق عن طريق التوعية[٣].

٧ ـ فولتير (١٧٧٨م): الذي هاجم التاريخ المدوّن بأسره، ووصفه بأنّه ليس إلّا مجموعة من الأباطيل والخُدع التي نلعب بها على الأموات، بحيث نحوّل الماضي ليتناسب مع رغبتنا في المستقبل!

وقال: لا ينبغي أن يكتب التاريخ سوى الفلاسفة! واستبدل مصطلح «حكمة

---

(١) في فلسفة التاريخ: ٨٦ ـ ٨٧، المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) ترجمة عادل زعيتر بعنوان (روح الشرائع) في ستة أجزاء.

(٣) راجع أيضاً: ول ديورانت/قصة الفلسفة: ٣٠٢ ـ ٣١٠، المذاهب الكبرىٰ في التاريخ: ـ ٢٠١ ـ ٢٠٢.

التاريخ » بـ « فلسفة التاريخ » وإليه يعود الفضل في استخدام هذا الاصطلاح لأول مرّة.

وكان فولتير يعتقد بالله ، لكنه يعارض التصور الكنائسي المسيحي للتاريخ .

وبحث فولتير عن طريقة موحّدة لينسج حولها كل تاريخ المدنية في أوربا في خيط واحد، واقتنع أنّ هذا الخيط هو تاريخ الحضارات، وعزم أن لا يتناول في بحثه التاريخي الملوك، بل الحركات والقوىٰ والجماهير.. وأن لا يتناول الدول، بل الجنس البشري.. وأن لايتناول الحروب، بل سير وتقدّم العقل البشري.. يقول فولتير عن منهجه في كتابة التاريخ: « **لا أريد أن أكتب تاريخاً عن الحروب، ولكن عن المجتمعات.. إنّ موضوعي هو تاريخ العقل البشري، .. وسوف لا أُلقي أهميّة علىٰ تاريخ اللّوردات والأسياد، ولكنّي أُريد أن أعرف حقيقة الخطوات التي خطاها الناس من العصور البربرية إلى المدنية** ». وجعل عنوان كتابه (أخلاق وروح الشعوب من أيام شارلمان الىٰ لويس الثالث عشر).

وأصبح عمله يعدّ أول محاولة منظّمة لتتبّع مجاري الأسباب الطبيعية في تطوّر العقل الأوربي، ووضع للأوربيين الأساس لعلم التاريخ الحديث ، بل كان يتبنىٰ نظرة أمكن وصفها بـ«**محاولة أُولىٰ في تاريخ عالمي**» فقد كان يهتم بالعرب وبالصينيين وبعض شعوب الهند ، وكان يدخل في اعتباره فكر هذه الشعوب وفنها وظروفها الاقتصادية والسياسية ، وعلىٰ الرغم عن عدم المساواة بين نصيب هذه الشعوب وبين نصيب شعوب أوربا ، إلّا أن هذه المحاولة كانت جديرة في وقتها بان يوصف صاحبها بأنه «**أول من صاغ المفهوم الحديث للتاريخ ، الذي هو لوحة للحضارة ولشرحها**» ، فقد كان فولتير ، أيضاً ، يجد مغزىٰ التاريخ في العلوم والفنون الجميلة والآداب وفي ألوان الرقة المتناهية في الحياة الاجتماعية وفي الشفقة الطبيعية [١] .

---

(١) راجع : ول ديورانت /قصة الفلسفة: ٢٧٤ ـ ٢٧٧ ، المذاهب الكبرىٰ في التاريخ : ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

الفصل الثاني
أهم المدارس التاريخية في أوربا الحديثة

١ ـ المدرسة المثالية.. هيجل (١٨٣١م)[1]:

اعتمد هيجل في تفسير سير التاريخ علىٰ مبدأ «الجدل» «الديالكتيك». وكلمة «ديالكتيك» مأخوذة من الأصل اليوناني «ديالكو» وهو الحوار الفلسفي الذي يمثل وجهتي نظر مختلفتين تتجادلان حتّىٰ تتبيّن الحقيقة من خلال الجدل، وغالباً ما تكون الحقيقة مزيجاً من وجهتي النظر المختلفتين.

هذا هو الديالكتيك: فكرة، ونقيضها، ثمّ تآلف النقيضين. والمجال الذي استخدم فيه هيجل مبدأ الجدل «الديالكتيك» هو: «الفكرة».. فهناك فكرة مطلقة، هي «العقل المطلق»، له وجود ذاتي أزلي.. ومنه تنبثق الطبيعة، وهي تغايره تماماً، فهي مقيّدة محدودة ومتفرّقة.. وبذلك ظهرت الفكرة المطلقة في ما وجوده مقيّد محدّد، أي في ما هو نقيض للفكرة المتمثلة في العقل المطلق..

فالعقل المطلق يمثّل القضية «الدعوىٰ» أو «الفرضية».. والطبيعة تمثّل نقيضها، أي نقيض الدعوىٰ والفرضية.

ولكنّ الفكرة في الطبيعة تسعىٰ من جديد لتكسب الوحدة الأُولى التي يتميّز بها

---

(١) قصّة الفلسفة: ٣٧٥ ـ ٣٨٣، علي حسين الجابري / فلسفة التاريخ ١: ٢٤١ ـ ٢٤٢، عماد الدّين خليل / التفسير الإسلامي للتاريخ: ٢٣ ـ ٣٩، محمّد البهي / الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ٣٣٢ ـ ٣٤٤، تراث الانسانية ٤: ٧٢٥ ـ ٧٢٧. د. أحمد محمود صبحي / في فلسفة التاريخ: ٢٠٥ ـ ٢١٧.

العقل المطلق. وهذا السعي يتمثل في القانون والأخلاق والفنّ والدين والدولة والجماعة والفلسفة.. وقد أطلق عليها هيجل «العقل المجرّد». فالعقل المجرّد يمثّل الجامع للدعوىٰ ونقيضها.

وهذا الجامع سيتحرك ويتقدّم إلىٰ حدّه الأقصىٰ، ثمّ يولد نقائضه وأضداده، فيصبح بمثابة «دعوىٰ» ويتم الصراع بينه وبين نقائضه حتّىٰ يتولد جامع جديد، وهذا الجامع يحوي دائماً كلّ ما هو فعّال من عناصر الدعوىٰ ونقيضها.

إذن فالتاريخ عنده «يتحرّك نحو المطلق حركة متصاعدة». وإنّ كلّ فكرة أساسية في التاريخ تنمّي فكرتها الرئيسية إلى الحد الأقصىٰ، ثمّ تولّد أضدادها ونقائضها، ويستمر الصراع، وتتّحد المبادئ المتناقضة في وحدة عليا، تزيح الدعوىٰ ونقيضها، لكنّها في الوقت نفسه تحتفظ بكلّ عناصرهما الفعّالة.. لذا فإنّ حركة التاريخ في تقدّم وصعود أبدي، وكلّ مرحلة تاريخية هي أكثر تقدّماً ورقيّاً حضارياً من سابقتها.

وحركة التاريخ حركة منطقية، وهو في الغالب سلسلة من الثورات، يستخدم فيها «المطلق» الشعوب اثر الشعوب والعباقرة إثر العباقرة، أدواتٍ في تحقيق النمو والتطور... إن أعاظم الرجال ليسوا الخالقين للمستقبل ولكنهم وسطاء في تحقيق هذا المستقبل، وما يقومون به ليس سوى تحقيق لما ترسمه روح العصر. إن العبقري لا يضع سوى حجراً في كوم البناء كما يفعل الآخرون. لكن لحسن حظه أنه يجيئ أخيراً، وعندما يضع حجره يقف البناء على دعائمه.

الدولة: نظر هيجل إلى الدولة علىٰ أنّها صورة العقل المجرّد، ولها مطلق الحقّ إزاء الأفراد، وعلىٰ الأفراد بطريق الإلزام المطلق أن يكونوا أعضاءً في الدولة وأن يطيعوها طاعة تامّة.. ذلك أنّ العقل المجرّد عنده هو بالنسبة للطبيعة عقل مطلق، فالدولة علىٰ هذا الأساس لاتعترف بأيّ سلطة سوىٰ سلطتها، ولا تقر بأيّ أصول مجرّدة للخير والشرّ والاحتيال والخدعة.

ولذلك وصف هيجل بأنّه «فيلسوف مجلس الحكم السرّي وحكم طبقة إداريّي

الدولة »!

أمّا أهم الانتقادات العلمية الموجّهة إلىٰ نظريته هذه، فمنها:

أ ـ يعتقد هيجل أنّ كلّ عهد يأتي يكون أرقىٰ من سابقه، لأنّ «الموحّد» الذي هو نتيجة التوفيق بين العناصر الصحيحة الفعّالة من الفرضية ونقيضها، يجب أن يخطو خطىً واسعة إلى الأمام، وكلّ حضارة إذن يجب أن تليها حضارة أرقىٰ منها.

لكن هذا أمر ينفيه تاريخ الحضارات، فليس هناك نمّو متناسق يتبع نظاماً لاشذوذ فيه ويمكن نقله من شعب إلىٰ شعب في هذا العالم!

يقول توينبي: «لقد ارتقىٰ علمنا فبلغ درجة لم يسبق له أن بلغها... ومع ذلك فقد انتكسنا في نفس الوقت في الحروب الطبقية والقومية والعنصرية إلىٰ أعماق قد لا يكون سمع بها أحد قبلنا».

ب ـ ناقض هيجل نظريته في سير (روح العالم) نحو تحقيق الكمال، حين ادّعىٰ أن دولة بروسيا كانت قد بلغت الكمال حقّاً بحيث لم تكن أيّ ثورة تالية تستطيع أن تأتي بغير المصائب في أعقابها[1].

يقول وِل دورانت: «من غير الطبيعي أن يتحوّل هذا الفيلسوف الداعي الى الصراع كوسيلة للنموّ والتطوّر والرقيّ إلىٰ مؤيّد للقناعة والرضىٰ! ولكنّ الإنسان في سنّ الستّين له الحقّ في أن يطلب الهدوء! ومع ذلك فإنّ التناقض في أفكاره كان أعمق بكثير من أن يحقّق السلام... وحالف هيجل الحكومة البروسية وربط نفسه بها، وباركها بكونها التعبير الأخير عن المطلق، وتمتّع مقابل هذا التأييد والولاء بمركز علمي كأُستاذ في الجامعة، وأطلق عليه أعداؤه اسم الفيلسوف الموظّف»[2].

---

(١) يراجع أيضاً في تفسير هيجل للتاريخ: (الأعلام من الفلاسفة) هيجل / تأليف كامل محمد محمد عويضة: ٣٠ ـ ٣٨ وهو مكرر بنصّه في ص ٦٨ ـ ٧٣ من الكتاب نفسه، وفي / تراث الانسانية م ٤.

(٢) قصة الفلسفة: ٣٨١ ـ ٣٨٢.

وانقسم أتباعه من بعده إلىٰ يمين ويسار ؛ لقد تطوّر كارل ماركس بفلسفة التاريخ الهيجلية إلىٰ نظرية صراع الطبقات التي تؤدي حسب الضرورة الهيجلية إلىٰ اشتراكية لا مفرّ منها . فبدلاً من « المطلق » الذي يقرّر التاريخ عن طريق « روح العالم » عند هيجل ، قدّم ماركس « الحركات الجماهيرية » و « القوى الاقتصادية كأسباب أساسية لكلّ تغيير أساسي سواء في عالم الأشياء أو في حياة الفكر »[١] .

٢ ـ المادية التاريخية . . (ماركس ، وأنجلز) :

اعتمد ماركس وأنجلز مبدأ التناقض « الديالكتيك » نفسه . لكن انطلاقاً من « الشيء » لا من « الفكرة » فانتصرا للطبيعة على الدين وعلى العقل .

يقول ماركس : « إنّ العزّة الالهية والهدف الالهي هي الكلمة الكبيرة المستعملة اليوم لتشرح حركة التاريخ ، والواقع أنّ هذه الكلمة لا تشرح شيئاً »[٢] .

يقول ستالين في توضيح فكرة الديالكتيك المادية : « إنّه ـ الديالكتيك ـ وجهة النظر القائمة علىٰ أنّ أشياء الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية ، لأنّ لها جميعها جانباً سلبياً وآخر إيجابياً ، ماضياً وحاضراً ، وفيها جميعاً عناصر تضمحلّ أو تتطور ، فالنضال بين القديم والجديد ، بين ما يفنىٰ وما يتطوّر ، هو المحتوى الداخلي لحركة التطوّر . .

هو المحتوى الداخلي لتحوّل التغيّرات الكمّية إلىٰ تغيّرات كيفية »[٣] .

والمادية الديالكتيكية تقوم على أساس أصالة المادة وتقدّمها ، وأن الفكر هو نتاج المادّة ، وأنّ قوانين المادة هي التي تحكم حياة البشر الاجتماعية .

---

(١) قصّة الفلسفة .

(٢) كارل ماركس / بؤس الفلسفة : ١٢٣ ـ ١٢٤ ترجمة أندريه يازجي ـ دار اليقظة العربية ـ سوريا ، ومكتبة الحياة ـ لبنان .

(٣) ستالين / المادية الديالكتيكية : ١٦ .

وفي تطبيق هذه المبادئ على التاريخ، قالوا:

نبدأ بتقرير المقدّمة الأولى للوجود البشري بكامله، وبالتالي للتاريخ البشري بأسره، ألا وهي المقدّمة التي تنصّ على أنه لابد للبشر من أن يكونوا في مركز يمكنهم من العيش. والحياة تشتمل قبل كلّ شيء على المأكل والمشرب والمسكن والملبس وأشياء عديدة أُخرى... فالعمل التاريخي هو إنتاج الوسائط الكفيلة بسدّ هذه الحاجات.. إنتاج الحياة المادية بالذات..

ـ وبما أنّ أُسلوب الانتاج هو الذي يحدّد نمط حياة الناس في هذا المجتمع أو ذاك، فانّ جميع ظواهر الحياة الاخرى تتعلق بأُسلوب الانتاج، وتكون نابعة منه.

ـ ومع ظهور الانتاج الفردي ظهر التناقض بين الملكية الاجتماعية والطابع الفردي لعملية الانتاج، وهذا التناقض يُحَلّ عن طريق القضاء على الملكية الاجتماعية وظهور الملكية الخاصّة لوسائل ومواد الانتاج.. وبهذا تمّ القضاء على النظام البدائي، وساد النظام الاقطاعي كحتمية طبيعية.

ـ وعندما تنامت قوى الانتاج وتغيّرت تبعاً له علاقات الانتاج، أصبحت الاقطاعية متناقضة معها، فصار إلغاؤها ضرورة تاريخية، لتحلّ محلّها البرجوازية ـ الرأسمالية ـ المتناسبة مع النمط الجديد من قوى الانتاج وعلاقاته.

ـ والسمة الأساسية لزيادة قوى الانتاج التي نشأت في إطار الرأسمالية هي تشريك العمل ـ أي جعله مشتركاً ـ فحلّ العمل الاجتماعي محلّ الانتاج الفردي.. غير أنّ الرأسمالية ـ عندما تتطور قوى المجتمع المنتجة ـ ستبدو يوماً فيوماً أقل قدرة على السيطرة عليها.. فتصبح الرأسمالية عائقاً في طريق تطور هذه القوى التي ولدتها هي ذاتها.. ومن هنا فانّ إلغاءها واستبدالها بمجتمع تكون وسائل الانتاج فيه ملكاً مشتركاً يصبح ضرورة تاريخية.

ـ ثمّ إنّ المرحلة الاشتراكية تمهّد للمرحلة الأخيرة، وهي الشيوعية، حيث يتحقّق مبدأ «مِن كلٍّ حسب طاقته، ولكلٍّ حسب حاجته».

ـ لكن الانتقال من مرحلة الىٰ أُخرى لايتمّ بفعل التغييرات الكمية الناتجة من الصراع بين الفرضية ونقيضها، بل يتحقّق بالثورة التي تأتي بعد سلسلة التغييرات الكمية.

ـ وهكذا ينقسم تاريخ البشرية الى خمس مراحل، أدوار: (بدائية ـ إقطاعية ـ برجوازية ـ اشتراكية ـ شيوعية) وفق مسيرة من التطور الحتمي، بفعل الصراع بين علاقات الانتاج القائمة وبين العلاقات التي تفرضها قوى الانتاج ووسائله المتطوّرة، وعن طريق تغييرات كميّة تتحوّل بواسطة العنف والثورة الى تغييرات كيفية.

النّقـد:

لعلّ أهم المؤاخذات التي أُخذت على المادية التاريخية هي:

أ ـ إذا كان أُسلوب الانتاج هو العامل الحاسم في حياة المجتمع، فهذا يعني أنّ المجتمعات المختلفة حين تواجه نفس النوع من المشاكل المترتبة على أُسلوب الانتاج وعلاقاته، يجب أن تواجهها بأُسلوب واحد.. لكنّ التاريخ يكذّب هذه الفرضية، اذ سجّل للمجتمعات استجابات متباينة للمشكلة الواحدة.

وافضل أمثلة ذلك ما قدّمه التاريخ عن ولايات الاغريق الثلاث بين سنة ٧٣٣ق.م و٣٢٥ ق.م، إذ كانت وسائل الانتاج عاجزة عن مواجهة الضغط الناجم عن تزايد السكّان، فالذي وقع أنّ كلّ واحدة من الولايات الثلاث قد واجهت المشكلة وعالجت وسائل الانتاج بأُسلوب خاصّ مختلف عن الاسلوب الذي اعتمدته الأُخرى.

فـ«كورنثوس» توجّهت الى البحر وبسطت نفوذها على جزر زراعية عديدة فوسّعت رقعة المملكة، وأنهت أزمتها بهذه الطريقة.

أما «اسبارطة» فواجهت المشكلة بأن شنّت الحروب على جيرانها من الإغريق أنفسهم واحتلت قطعاً من أراضيهم، فكان ذلك فاتحة سلسلة من الحروب المستمرّة قلبت حياة المجتمع الى حياة عسكرية لاتشبه في شيء من معالمها حياة

المجتمع في الأولىٰ «كورنثوس».

وأمّا «أثينا» فقد سلكت اسلوباً مختلفاً جدّاً، إذ خصّصت إنتاجها الزراعي للتصدير، وطوّرت الانتاج لسدِّ الحاجة المحلّية، ثمّ طورت أنظمتها السياسية لاستيعاب الحالة الجديدة.

إذن إزاء التحديات المادية حدث «تنوّع في ردود الأفعال» كاشف عن أنّ أُسلوب الانتاج ليس هو العامل الوحيد في حركة التاريخ[1].

ب ـ اعترف انجلز نفسه بالنتيجة المقرّرة آنفاً، فقال: «إنّي وماركس نتحمّل قسماً من مسؤولية هذا الأمر الذي جعل الشباب يهتمون بالعامل الاقتصادي بأكثر مما هو حقّه! أمّا نحن فكنّا مضطرّين في مواجهة المخالفين لنا الى الاصرار على هذا الأصل الذي كانوا يرفضونه، ولذلك لم تكن لنا فرصة ولا مجال للاعتراف بحق سائر العوامل التي كانت شريكة بدورها في العمل»[2]!!

وانتهىٰ آخرون منهم إلى نقد ذلك الأساس الأوّل للمادية التاريخية، والاقرار بأنّ العامل الاقتصادي هو عامل واحد فقط من عوامل تصوير الشكل العام للحضارة[3].

ج ـ إنّ الحتمية التاريخية التي تفرضها المادية التاريخية تقضي بان يبدأ الانتقال نحو الاشتراكية في دول اوربا الغربية، لكنّ شيئاً من هذا لم يحصل، بل الذي حصل أن حلّت الاشتراكية في المجتمعات الاقطاعية بالقوّة!! وحين استولت روسيا على ألمانيا الشرقية فرضت عليها الفكر الاشتراكي ونظامه فتحوّلت الى الاشتراكية، فما كانت أُختها ألمانية الغربية تتقدم صعداً في نظامها البرجوازي!

د ـ ومن ناحية فلسفية: اعتبر ماركس أن القوانين والأخلاق إنّما هي نتاج

---

(١) انظر: عماد الدين خليل / التفسير الاسلامي للتاريخ: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) انظر: المطهّري / المجتمع والتاريخ: ١٣٣.

(٣) عماد الدين خليل / التفسير الاسلامي للتاريخ: ٥٥ عن: عبدالحميد صدّيقي / تفسير التاريخ: ١٠١ ـ ١٠٢.

الحالة الاقتصادية في المجتمع، وليس هناك قانون ثابت ولا أخلاق مطلقة.. لكنّه كان في الوقت نفسه يعتبر نظريته المادية التاريخية قانوناً مطلقاً، ولم يلتفت الى أنه من نتاج الحالة الاقتصادية التي عاشها هو وأصحابه[١]!

٣ ـ التفسير الحضاري.. (توينبي ١٩٧٨ م)[٢]:

اعتمد أرلوند توينبي ـ البريطاني الذي عمل طويلاً في وزارة الخارجية البريطانية ـ في دراسته علىٰ دراسة المجتمعات البشرية كافّة، وليس دراسة امّة بعينها أو عصر بذاته. واعتمد منهج البحث المقارن للحضارات، وتوصّل علىٰ أساسه إلىٰ تفنيد التفسيرات المطروحة سابقاً لقيام الحضارات، وبناء تصوّر جديد..

وتتلخّص دراسة توينبي الواسعة بالاجابة علىٰ ثلاثة أسئلة أثارها في مقدمة دراساته التاريخية، وهي:

أ : كيف ولماذا تنبعث الحضارات؟

ب : كيف ولماذا تنمو وتتقدّم الحضارات؟

ج : كيف ولماذا تنهار الحضارات؟

نشوء الحضارات

في الإجابة على السؤال الأوّل **«كيف ولماذا تنبعث الحضارات؟»** توصل إلىٰ أن

(١) لغرض التفصيل في نقض المادية التاريخية راجع: الشّهيد الصّدر / اقتصادنا، فلسفتنا، الشّهيد المطهّري / المجتمع والتاريخ ـ القسم الثاني، د. محمد البهي / الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد قطب / مذاهب اسلامية معاصرة، د. عماد الدّين خليل / التفسير الاسلامي للتاريخ، محمد سعيد رمضان البوطي / أوهام المادية الجدلية.

(٢) مأخوذ باختصار وتصرّف من: مختصر دراسة التاريخ لتونبي / المستر سومر فيل ـ ترجمة فؤاد محمد شبل. وكان المترجم قد التقىٰ توينبي مرتين في طوكيو سنة ١٩٥٦م حين كان مستشاراً للسفارة المصرية هناك. عمادالدّين خليل / مصدر سابق: ٧٠ ـ ٨٨، تراث الانسانية م ٥.

ذلك يرجع إلىٰ عامل حقيقي واحد، ألا وهو «الاستجابة لتحدٍ» صادر إما عن البيئة المادية، أو عن الوسط البشري، أو عنهما معاً..

ويشترط توينبي لهذه التحديات المادية والبشرية مدىً يجب ألّا تتعداه لأجل أن تكون الاستجابة الخلّاقة ممكنة.. وهذا المدىٰ ينحصر بين حدّين: فلا يبلغ من القسوة بحيث ينهار الجهد البشري أمامه، كما هو الحال في المناطق القطبية أو الصحراوية الجافّة، الذي أدىٰ إلىٰ أن تبقىٰ مجتمعات هذه المناطق عاجزة عن اللّحاق بأدنى المستويات الحضارية المنجزة في أجواء أُخرىٰ..

ولا يبلغ هذا التحدي حدّه الآخر المتناهي في الرخاء بحيث لا يثير في الإنسان الدوافع الفعّالة في التغيير والحركة، فالرخاء المفرط في البيئة عدوّ الحضارات اللدود، لذلك ظلّت الشراذم البشرية في المناطق الاستوائية الدافقة بالخيرات الطبيعية، بدائية في حياتها.

ـ ولكن هذا لا يقودنا إلى الاقتناع بالأثر الحاسم للعامل الجغرافي كما رآه البعض.. فلا يكون العامل الجغرافي هو الحاسم إلّا إذا كانت المجتمعات التي تعيش في بيئات متماثلة علىٰ مستويات متقابلة في الوجود الحضاري، وهذا ما يثبت التاريخ عكسه، فمن بين المجتمعات التي تعيش في أحواض الأنهار لم تنشأ حضارات هامة إلّا في ثلاثة منها: مصر، والعراق، والسند.. وبقيت المجتمعات الأخرى التي تعيش في مثل هذه البيئة لم تنشأ فيها حضارة حتّىٰ استوطنتها في زمن متأخر جدّاً جماعات، كالأوربيين المحدثين، عرفت كيف تستجيب استجابة ناجحة لتحدي الطبيعة هناك.

نموّ الحضارات

في إجابته على السؤال الثاني «كيف ولماذا تنمو الحضارات» استنتج من استقرائه الطويل لتاريخ الحضارات: أنّ نمو الحضارة ليس أمراً طبيعياً ملازماً لولادتها، فكثير من المجتمعات نشأت فيها حضارة لكنّها عجزت عن النمو.

وإنّما يتوقّف نمو الحضارات على الشرطين الآتيين:

أ ـ أن تكون الاستجابة للتحدّي الطبيعي أو البشري استجابة ناجحة.

ب ـ أن تكون تلك الاستجابة الناجحة قادرة علىٰ أن تستثير تحدّيات جديدة، تتبعها استجابات ناجحة أيضاً، وتستمرّ صعداً سلسلة من التحديات والاستجابات، فيتكامل النمو «من تحقيق غاية، إلىٰ صراع جديد، ومن حلّ مشكلة إلىٰ مجابهة أُخرىٰ»[١].

ـ دور الأفراد في نمو الحضارة: رغم أنّ توينبي لايلغي المجتمع، بل يعتبره الصعيد المشترك لمجالات أعمال الأفراد. لكنّه يرىٰ أنّ النموّ الحضاري كله لايكون إلا بواسطة المبدعين من الأفراد، وأنّ تقدّم الأُمم يأتي من انقياد الأكثرية لهذه الأقلية الخلّاقة. وقد مثّل لدور هذه «الشخصيات السامية من العباقرة والمتصوفين أو الرجال الكاملين» بدور «الخميرة في الكتلة البشرية العادية»[٢].

انحطاط الحضارات وسقوطها:

إن السبب الأساسي في تدهور حضارة وسقوطها ـ عند توينبي ـ هو ضعف الأقلية الخلّاقة وعجزها عن النهوض بالاستجابات الناجحة للتحدّيات المتجدّدة.

وعندما تمرّ الأقلية القيادية بهذه المرحلة تتحوّل إلىٰ أقلية سيطرة تحاول الحفاظ بالقوّة علىٰ مركزها القيادي، الذي لم تعد تستحقّه..

ونتيجة لهذا وذاك يحدث انفصال الأكثرية عن الأقلية، ويبدأ «زمن الاضطرابات» فينقسم المجتمع انقسامات حادّة داخلياً.. وتتحرّك نحو الانفصال والتمرّد تلك الأطراف التي انجذبت قبلُ في عهد النمو الىٰ اتّباع الأقلية الخلّاقة، لتقاوم

(١) راجع: مختصر دراسة التاريخ / (ف ـ ٥ التحدّي والاستجابة) ١: ١٠١ ـ ١٣١، (ف٨ ـ الوسط الذهبي) ١: ٢٢٣ ـ ٢٤٨.

(٢) مختصر دراسة التاريخ ١: ٣٥٨.

هذه المرّة الانضمام الىٰ حضارة أصبحت منهارة.

وهكذا يتداعى البناء الحضاري، بعجز الأقلية القيادية، وتمرّد الأكثرية (البروليتاريا الداخلية)، والانفصال والتمزّق في وحدة الكيان الاجتماعي بتمرّد (البروليتاريا الخارجية) أيضاً[1].

ويناقش توينبي بإسهاب نظريات مطروحة في تفسير انهيار الحضارات، أهمها النظرية القائلة بأن «فقدان السيطرة على البيئة هي قاعدة انهيار الحضارات».

وفقدان السيطرة على البيئة يكون ـ مرّة ـ بسبب الانهيار الاقتصادي ..فيجيب توينبي علىٰ هذا بقوله «يجب التخلّي تماماً عن التفسير الاقتصادي لانحطاط المجتمع القديم.. فإن التجريد الاقتصادي للحياة القديمة لم يكن سبب ما ندعوه بانحطاط العالم القديم، إذ يعزىٰ هذا الىٰ ظاهرة أكثر شمولاً، تمثلت في فشل الادارة، وخراب الطبقة الوسطىٰ» وليست الهفوة في الميدان التكنولوجي هي العلّة، انما هي نتيجة انحطاط في السكان، انحطاط يعزىٰ بدوره الى العوامل الاجتماعية[2].

ـ ومرّة يكون فقدان السيطرة على البيئة البشرية نتيجة غزو خارجي.. وهنا يرى توينبي أن هذا ليس هو السبب الاول في انهيار الحضارة، فقد تبيّن أن أقصىٰ ما يلحقه عدوّ أجنبي لايعدو توجيه ضربة قاضية الىٰ مجتمع ينتحر، يلفظ أنفاسه الأخيرة[3].

---

(١) انظر مختصر دراسة التاريخ ١: ٤١٢ ـ ٤١٣.

(٢) مختصر دراسة التاريخ ١: ٤٢٨ ـ ٤٣٠.

(٣) م. ن ١: ٤٥٥.

الفصل الثالث

التفسير الاسلامي للتاريخ

إنّ الإسهامات الجـادّة في تفسير التاريخ جاءت عند الإسلاميّين متأخّرة كثيراً قياساً بغيرها من العلوم التي أبدع فيها المسلمون مبكّراً وقدّموا فيها نـتاجاً غـزيراً ومعمّقاً ؛ كالفقه ، والتفسير ، والحـديث ، والقراءات ، والنـحو ، والآداب ، والأُصـول ، والكلام ، والترجمة ، والفلسفة ، والتدوين التاريخي ، والجغرافيا ، وعلوم الريـاضيات ، والفيزياء ، والكيمياء ، والطب ، والفلك وغيرها .

وإذا كنّا نجد في برامج الإمام علي وخططه التنظيمية مادّة هامّة في تفسير حركة التاريخ ، سابقة في عصرها أيّ أثر عالميّ في هذا المضمار ، فقد بقيت هي نفسها دون أدنىٰ زيادة تذكر ، أو تفصيل أو تعليق ، قروناً عديدة من عمر هذه الأُمّة !

وبه سنبتدئ سلسلة أبرز إسهامات الإسلاميين في تفسير التاريخ :

١ ـ الإمام عليّ عليه السلام (ت ٤٠ هـ) :

في كلام الإمام علي خلاصة هامّة في محاور ثلاثة تتعلّق جميعاً بالدولة القائمة ، وهي :

المحور الأوّل ـ العناصر التي تقوم بها الدولة :

«إنّ الرعيّة طبقات لا يصلح بعضها إلّا ببعض ، ولا غنىٰ ببعضها عن بعض . .

أ ـ (فالجنود) ـ بإذن الله : حصون الرّعيّة ، وزَينُ الولاة ، وعِزّ الدين ، وسُبُلُ الأمن .

ب ـ ثمّ لا قوام للجنود إلّا بما يُخرج الله لهم من (الخراج) ...

ج ـ ثمّ لا قوام لهذين الصنفين ، إلّا بالصنف الثالث من (القضاة والعمّال والكتّاب) ، لما يُحكِمون من المعاقد[١]، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصّ الأمور وعوامّها.

د ـ ولا قوام لهم جميعاً إلّا بـ (التّجار وذوي الصناعات) ...

هـ ـ ثمّ (الطبقة السفلى) من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحقّ رِفدُهم[٢] ومعونتهم.. ولكلٍّ على الوالي حقّ بقدر ما يُصلحه»[٣].

وهكذا تكون طبقات المجتمع المتكاملة المتآزرة بمثابة الأركان التي تقوم عليها الدولة ويستقر أمرها.

المحور الثاني ـ كيف تحافظ الدولة على نموّ مطّرد ؟

أ ـ «تفقّد أمر (الخراج)، بما يُصلح أهله» برعاية مصالح الطبقات التي يعود خراجها إلى الدولة، نتاجاً وثروةً وقوّة «لأنّ الناس كلّهم عيال على الخراج وأهله»[٤].

ب ـ «وليكن نظرك في (عمارة الأرض) أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأنّ الخراج لا يُدرك إلّا بالعمارة»[٥].

ج ـ «وإنّ أفضل قُرة عينِ الولاة: استقامة (العدل) في البلاد، وظهور (مودّة) الرّعيّة»[٦].

---

(١) أي العقود.
(٢) أي مساعدتهم وصِلَتُهم.
(٣) نهج البلاغة ـ القسم الثاني / كتاب ٥٣ : ٤٣١ ـ ٤٣٢.
(٤) م. ن ـ ق ٢ / كتاب ٥٣ : ٤٣٦.
(٥) م. ن ـ ق ٢ / كتاب ٥٣ : ٤٣٦.
(٦) م. ن ـ ق ٢ / كتاب ٥٣ : ٤٣٣.

د ـ «إنّ الله بعث رسولاً هادياً بكتابٍ ناطقٍ وأمرٍ قائم ... وإنّ في (سلطان الله) عصمة لأمركم فأعطوه طاعتكم ..»[١].

هذه هي عناصر نموّ الدولة وتقدّمها الحضاري المطّرد: إصلاح الخراج، عمارة الارض، العدل، مودّة الرعية، الطاعة لسلطان الله.

المحور الثالث ـ أسباب ضعف الدولة وانهيارها:

أ ـ «إنّ المبتَدعات المشتبهات[٢] هنّ المهلكات»[٣].

ب ـ «إنّ في سلطان الله عصمةً لأمركم، فأعطوه طاعتكم غير مُلَوَّمةٍ ولا مُستكرَهٍ عليها[٤].. والله لتفعلُنَّ أو لينقلنَّ الله عنكم سلطان الاسلام، ثمّ لا ينقله إليكم أبداً حتّىٰ يأرِزَ[٥] الأمر إلى غيركم»[٦]. فعندئذٍ تفقد الدولة سلطانها، فينتقل السلطان إلىٰ طائفة أُخرىٰ أو دولة أُخرىٰ.

ج ـ «وإنّما يؤتىٰ خراب الأرض من إعواز أهلها».

د ـ «وإنّما يُعوِزُ أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجَمع.. وقلّة انتفاعهم بالعِبَر»[٧].

هـ ـ «وليس شيء أدعى الىٰ تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامةٍ علىٰ ظُلم»[٨].

---

(١) م.ن / الخطبة ١٦٩: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) أي البدع المتلبسة بثوب الدين.

(٣) نهج البلاغة / الخطبة ١٦٩: ٢٤٤.

(٤) أي طاعة قناعة ورضا، لا طاعة نفاق.

(٥) أي يرجِعَ.

(٦) نهج البلاغة / الخطبة ١٦٩: ٢٤٤.

(٧) م.ن ـ ق ٢ ـ كتاب ٥٣: ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

(٨) م.ن: ٤٢٩.

فهذه هي أسباب تدهور الدول والممالك وسقوطها وانتقال سلطانها إلى دولة جديدة، ستكون هي الأُخرىٰ محكومة بهذه القوانين ذاتها.

إنّ هذه المادّة المركزة، المستقاة مباشرة من نصوص قرآنية أو من تجارب التاريخ، قد بقيت زمناً طويلاً تمثّل كلّ ما قدّمه المسلمون في تفسير التاريخ، مما يمكن نسبته الى التفسير الإسلامي، دون أن تحظىٰ بشيء من الشرح والعناية.

٢ ـ مدرسة إخوان الصّفا [١] (النصف الثاني من القرن الرابع الهجري):

لم يُعنَ إخوان الصّفا بتفسير التاريخ بشكل مباشر، وإنما جاء ذلك منهم عن طريق عنايتهم بالنجوم والأفلاك وتأثيراتها، فانتهوا الىٰ «التفسير الفلكي ـ الحضاري» لولادة الحضارات والدول، وانهيارها، وخلاصة هذا التفسير: «أنّ كلّ الحوادث التي تكون في عالم الكون والفساد، هي تابعة لدوران الفلك، وحادثة عن حركات كواكبه ومسيرها في البروج، وقرانات بعضها مع بعض، واتصالاتها، بإذن الله تعالىٰ» [٢].. وأنّ أُمور هذه الدنيا دول، تدور بين أهلها قرناً بعد قرن، وأُمّة بعد أُمّة. وأنّ لكلّ كائن في هذا العالم أربعة أدوار متباينة: أ ـ ابتداء الوجود، وهو الصعود من الحضيض. ب ـ النمو والارتقاء، وهو الصعود إلىٰ الأوج. جـ ـ التوقف والانحطاط، وهو الهبوط من الأوج. د ـ البوار والعدم، وهو الهبوط إلىٰ الحضيض [٣].

فالدولة إذا بلغت أقصىٰ غايتها تسارع إليها الانحطاط والنقصان، واستؤنفت في آخرين عناصر القوّة والنشاط والظهور، إلىٰ أن تضمحلّ الدولة الأُولىٰ، وتظهر الدولة الثانية، وهكذا تكون حركة التاريخ حركة متواصلة، لكنّها صاعدة هابطة ـ أما أسباب صعودها وهبوطها عبر الأدوار الأربعة فيرجع إلىٰ حركة الفلك. يقول

---

(١) مدرسة فلسفية نشأت في البصرة، واعتمدت تصفية النفس وتهذيب السلوك عن طريق المؤاخاة والتواصي، واتّسمت بالسرّية التامّة، ولها أتباع في بغداد، دارت بين أصحابها مراسلات جُمعت منها (٥١) رسالة في أربعة مجلدات تحت عنوان (رسائل إخوان الصفا)، ويرجّح كونهم من الطائفة الاسماعيلية الباطنية.

(٢) رسائل إخوان الصفا ٣ : ٢٥٣ ـ الدار الإسلامية ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٩٩٢ م.

(٣) م.ن ٣ : ٢٥٩.

أخوان الصفا في حديثهم عن الدولة العباسية: «وقد نرىٰ أنه قد تناهت دولة أهل الشرّ وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم في العالم في هذا الزمان، وليس بعد الزيادة إلّا الانحطاط والنقصان، ولا بدّ من كائن قريب وحادث عجيب فيه صلاح الدين والدنيا» [١]. وأيضاً فإن الوضع الفلكي هو السبب المباشر عندهم في ولادة دولة صالحة، أو أُخرىٰ فاسدة، أو نهايتها، فكل ذلك مقرون بأنواع خاصّة من الطوالع.

فمع حركة خاصة من حركات المريخ يظهر النمو والنضج في المعادن والنباتات والحيوانات، وتظهر الدولة في بعض الأُمم، وتزداد قوة بعض السلاطين، وإذا تخلل ذلك شيء من الفساد الناتج عن الحروب وزوال بعض الدول فإنّه في جنب ما يكون عند هذه الحركة من الصلاح في العالم، شيء يسير. ومثل ذلك يحدث مع بعض حركات زحل [٢].

٣ـ أبو بكر الطرطوشي، محمّد بن الوليد (المتوفّىٰ سنة ٥٢٠ هـ):

وضع الطرطوشي ما يمكن عدّه شرحاً مهماً لما تقدم من فقرات عن علي عليه السلام، في العديد من أبواب كتابه (سراج الملوك) مقدّماً مادة مفصلة وواسعة نسبياً من خلال البيان والتوضيح المستند إلىٰ العديد من تجارب الملوك والدول في التاريخ، وخلاصة فكرته في هذا الموضوع: ان العدل أساس الملك وسر الحضارة، وان الدول تقوم بعناصر يتوقف بعضها علىٰ بعض «فلا سلطان إلّا بجند، ولا جند إلّا بمال، ولا مال إلّا بجباية، ولا جباية إلّا بعمارة، ولا عمارة إلّا بعدل، فصار العدل أساساً لسائر الأساسيّات»[٣].

كما يرىٰ، مستنداً إلىٰ تجارب التاريخ، أن الأسباب الرئيسية لزوال الدول ثلاثة، هي: ترف الملوك، والاستبداد، وتولية الصغار والضعفاء [٤].

---

(١) مصطفىٰ غالب / إخوان الصفا: ١٠ ـ ١١ منشورات دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ـ ١٩٧٩ م.

(٢) رسائل إخوان الصفا ٣: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٣) سراج الملوك: ٤٥ باب ١١ وقد صرّح باستفادته من الإمام علي عليه السلام في عدة مواضع من كتابه.

(٤) سراج الملوك: ٤٧ ـ ٤٩ باب ١٢.

٤ ـ ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ) (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م):

عالج ابن خلدون سير التاريخ البشري من خلال بحثه في نشأة الدول والممالك وانحطاطها والأدوار التي تمرّ بها. وتتلخّص نظريته هذه في الدولة في النقاط التالية:

أوّلاً ـ نشأة الدولة: إنّ الدولة تقوم أساساً على «العصبية».. فالعصبية شرط قيام الدولة والملك[1]. لكنّ الدولة إذا استقرّت قد تستغني عنها، وذلك لأنّ السلطة بالاستقرار تكتسب صبغة الرئاسة، فيرسخ في العقائد دين الانقياد لها والتسليم، ويقاتل الناس لها كقتالهم في سبيل العقائد الايمانية، فلم تحتج السلطة عندئذٍ إلى كبير عصابة[2].. وقد يحدث لأهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية، وذلك إذا فزعوا من قبائلهم إلى قبائل أخرى تدين لهم بالولاء وتسخّر عصبيّتها في نصرتهم، كما حصل للأدارسة في المغرب الأقصى، والعبيديين (الفاطميين) في أفريقيا ومصر[3].

دور الدِّين: إنّ الدولة العامّة الاستيلاء (الدولة العظيمة الواسعة) أصلها الدين، إمّا من نبوّة، أو دعوة حقّ؛ ذلك أنّ القلوب إذا انصرفت إلى الحق ـ بفعل الدين ـ ورفضت الباطل، وأقبلت على الله، اتّحدت وجهتها، واتّسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة[4]. وإنّ الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوّة على القوّة العصبية التي كانت لها من عددها[5]. لكنّ الدعوة الدينية من غير عصبيّة لا تتمّ.. «ما بعث الله نبيّاً إلّا في مَنَعَةٍ من قومه»[6].

ثانياً ـ عِظَمُ الدولة: إنّ عظمة وقوّة الدولة واتّساع نطاقها وطول أمدها، كلّ ذلك يكون بحسب نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة، فالمملكة التي تكون عصابتها

---

(١) مقدّمة ابن خلدون ـ الباب ٣ من الكتاب الأوّل ـ فصل ١.
(٢) م. ن ـ باب ٣ من الكتاب الأوّل ـ فصل ٢.
(٣) م. ن ـ فصل ٣.
(٤) م. ن ـ فصل ٤.
(٥) م. ن ـ فصل ٥.
(٦) م. ن ـ فصل ٦.

أكثر يكون ملكها أقوىٰ وأوسع[١].

ثالثاً ـ عُمر الدولة: يرىٰ ابن خلدون أنّ الدول لها أعمار، كما للأشخاص.. وأنّ عمر الدولة في الغالب لا يزيد علىٰ أعمار ثلاثة أجيال، والجيل أربعين سنة. ذلك لأنّ الجيل الأوّل لم يزل علىٰ خُلق البداوة وخشونتها، من شظف العيش، والبسالة، والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سَورة العصبية محفوظة فيهم.. أمّا الجيل الثاني فيتحوّل حالهم من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف، ومن الاشتراك في المجد إلىٰ انفراد الواحد به وكسل الباقين، فتنكسر سَورة العصبية بعض الشيء، ويبقىٰ لهم الكثير منها بما أدركوه من الجيل الأوّل.. وأمّا الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة، ويفقدون حلاوة العزّ بما هم فيه من مَلَكة القهر الناجمة عن انفراد الملك بالسلطان، ويبلغ فيهم الترف غايته، فيصيرون عيالاً على الدولة حالهم حال النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، فتسقط العصبية بالجملة، فيحتاج صاحب الدولة إلىٰ الاستظهار بغيرهم من أهل النجدة ـ كما حدث في الدولة العباسية ـ ممّن يُغني عن الدولة بعض الغناء حتّىٰ يأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت. فهذه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلّفها.

رابعاً ـ الانحطاط: إنّ السبب المباشر في انحطاط الممالك هو طبيعة الملوك ـ من الانفراد بالمجد، وحصول الترف، والدعة ـ فإذا تحكمت هذه الطبيعة أدّت الىٰ فساد العصبية بذهاب البأس من أهلها، وإلى الضعف المادي بكثرة الانفاق وتزايد الحاجات، ومتىٰ ضعف العطاء ضعفت الحامية، وأقبلت الدولة على الهرم[٢].

خامساً ـ أطوار الدولة: تمرّ الدولة بأطوار خمسة:

الأوّل: طور الظفر والاستيلاء على الملك.

والثاني: طور الاستبداد والانفراد بالملك.

---

(١) م. ن ـ فصل ٨.

(٢) م. ن ـ فصل ١٣.

والثالث: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك بتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والتوسيع علىٰ جهاز الملك وحاشيته.

والرابع: طور القنوع والمسالمة، ويكون الملك فيه مقلّداً لسلفه من الملوك، يرى الخروج عن تقليدهم فساداً لأمره.

والخامس: طور الاسراف والتبذير. فيتلف فيه صاحب الدولة ما جمعه سلفه في الشهوات والملذّات فيكون مخرّباً لما أسّسه سلفه، وفي هذا الدور تحصل في الدولة طبيعة الهرم.

سادساً ـ دورة الحضارة: إنّ تاريخ أيّ حضارة ينطوي في ثلاثة أدوار أساسية، تمثل: المبتدأ، والغاية، والنهاية.. والمبتدأ دائماً هو حالة «البداوة» لأن الملك لا يتحقّق إلّا بالعصبية، والعصبية لا محلّ لها إلّا البداوة.. فإذا تحقّق الملك تبعه الرفاه بتطوّر الصنائع ووسائل المعيشة، وهذه بعينها هي «الحضارة» فما الحضارة إلّا التفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوه الترف ومذاهبه، فصار دور «الحضارة» في الملك يتبع دور «البداوة».. وتحقّق الحضارة يؤدي إلىٰ انهيار العصبية.. وانهيار العصبية يؤدّي إلىٰ انهيار الملك ونهاية الحضارة..[1].

إذن ـ العصبية في البداوة تحقق الحضارة. والحضارة تدمّر العصبية. وتدمير العصبية يؤدّي إلىٰ نهاية الحضارة.

هذه هي خلاصة نظرية ابن خلدون في حركة التاريخ وتبادل الحضارات..

٥ ـ مالك بن نبيّ (١٩٠٥ ـ ١٩٧٣م):

ثمّة عناصر ثلاثة؛ (الانسان، والتراب، والوقت) هي التي تؤلّف الحضارة، أيّ حضارة كانت.

---

(١) م. ن ـ فصل١٦، د. عبدالقادر جغلول / الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون: ٧٠.

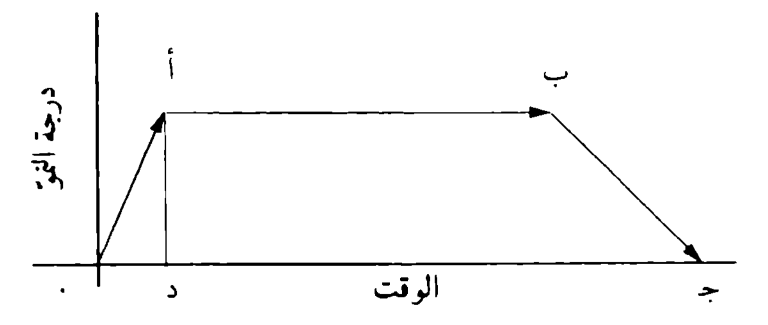
لكنّ هذه العناصر الثلاثة لا تصنع لوحدها ناتج حضاري، فلابدّ من عـارض غير عادي يقوم بالتركيب بين العناصر الثلاثة، لابدّ مـن ظـرف استثنائي لميلاد التركيب العضوي التاريخي الذي يتّفق مع ميلاد مجتمع، ذلك هو «المركّب الحضاري» الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة ببعضها لإنتاج الحضارة.

إذن معادلة الحضارة عند مالك بن نبي هي كما يلي:

(إنسان + تراب + وقت) + مركّب حضاري = ناتج حضاري

والمركّب الحضاري ـ عند مالك بن نبي ـ قد تمثّل دائماً بـ«الفكرة الدينية» التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ.

دورة الحضارة: وضع مالك بن نبي مخطّطاً لدورة الحضارة، مثّله بثلاثة أدوار: دور التكوّن والنموّ، ودور الامتداد بفعل الدفعة الأولىٰ، ودور الضعف والسقوط. كما هو مُبيّن في المخطط البياني أدناه:



أ ـ النقطة صفر (٠) على المخطّط البياني تمثل بداية ظهور عارض غير عادي، وولادة «المركّب الحضاري» الذي سيعمل علىٰ مزج العناصر الثلاثة للبناء الحضاري فيولّد الناتج الحضاري المتنامي، الممثل بالخط المتصاعد (٠ ـ أ) والذي يبدو في المخطط أنّه يحقق نتاجاً حضارياً كبيراً في وقت قصير نسبياً، فالخط (٠ ـ د) يمثل الوقت الذي استغرقه النموّ الحضاري لبلوغ قمته (أ).

في هذه المرحلة تكون شبكة العلاقات الاجتماعية في أكثف حالاتها، هذه الكثافة

التي يعبّر عنها قوله تعالىٰ: ﴿كأنّهم بنيان مرصوص﴾ .. ويكون أيضاً نظام الأفعال المنعكسة عند الفرد في أقصىٰ فاعليّته الاجتماعية، وتكون طاقته الحيوية في أتمّ حالات تنظيمها.

وهذا هو العصر الذهبي لأي مجتمع، وهذه هي الحركة الديناميكية التي يدان فيها كلّ تقاعس، كما نشهده في المجتمع الاسلامي الأوّل من خلال إدانة ﴿الثلاثة الّذين خلّفوا﴾، ناهيك عن تميّز حالة النفاق بوضوح.

ب ـ أمّا المرحلة الثانية: فيمثّلها الخط (أ ـ ب) الممتد مع الوقت في محافظة علىٰ درجة النموّ الحضاري المتحققة أوّلاً، دون صعود، إذ إنّ شبكة العلاقات الاجتماعية تكون في أكثر حالاتها سعةً وامتداداً، ولكن قد داخلها نقص وشوائب، فلم تعد صاعدة.. ونظام الأفعال المنعكسة عند الفرد قد تعرّض إلىٰ صدمة، مثّلت هذا الانكسار في اتّجاه المسار الحضاري، وهي في تاريخ الاسلام «صدمة صفّين» فلم يعد الفرد ـ بعد تلك الصدمة ـ يتصرّف بكل طاقاته الحيوية، فلم يعد الاتجاه الحضاري صاعداً.

أمّا كيف استطاع المجتمع الاسلامي المحافظة على البقاء؟

إنّ العالم الاسلامي لم يقو على البقاء إبّان تلك الأزمة الأُولىٰ في تاريخه وبعدها إلّا بفضل ما تبقّىٰ فيه من دفعة قرآنية حيّة قويّة[1].

ج ـ ثم تأتي المرحلة الثالثة: (ب ـ ج) مرحلة الانحطاط، أثراً طبيعياً لتفكّك وحدة العلاقات الاجتماعية وهبوط المستوى الروحي، «فإذا وهنت الدفعة القرآنية توقّف العالم الاسلامي كما يتوقّف المحرّك عندما يستنفذ آخر قطرة من الوقود، وما كان لأيّ معوّض زمني أن يقوم خلال التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الانسانية، ألا وهو (الإيمان). ولذا لم تستطع النهضة التيمورية التي ازدهرت في القرن الرابع عشر ـ

(١) وجهة العالم الاسلامي: ٢٩.

الميلادي ـ حول مغاني سمرقند، أو الامبراطورية العثمانية، أن تمنح العالم الاسلامي (حركةً) لم يعد هو في ذاته يملك مصدرها»[١].

٦ ـ عماد الدِّين خليل:

تُعدّ دراسة الدكتور عماد الدِّين خليل أول دراسة إسلامية واسعة من أجل اكتشاف العوامل المؤثّرة في حركة التاريخ من القرآن الكريم بالدرجة الأُولىٰ، ثمّ لما رأىٰ أنّ القرآن الكريم قد أطلق النظر إلىٰ تاريخ الأنبياء والأُمم، فقد اتّخذ الباحث من هذا التاريخ مادّة لاستقرائه وتطبيقاته.

ومن أجل جمع وتركيز هذه الدراسة الواسعة نقتصر علىٰ ذكر أعمدتها ومحاورها الأساسية في نقاط:

استيعاب القرآن لفلسفة التاريخ: إنّ المساحة التاريخية الواسعة في القرآن الكريم تشكّل نسقاً رائعاً ومتكاملاً للتفسير الإسلامي للتاريخ[٢].

يبدأ القرآن الكريم في سورة البقرة بتقديم الحدث الواعي الأوّل في تاريخ الانسان، فيعرض لنا مشهد خلقه كإنسان بما هو تركيب متكامل من عقل وجسد وروح وعاطفة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى

---

(١) ميلاد مجتمع: ٥٤ ـ ٥٧، شروط النهضة: ٧٣ ـ ٨٠.

(٢) د. عماد الدين خليل / التفسير الاسلامي للتاريخ: ٦ ـ ٧.

وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رغدا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ * فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[١].

إنّ هذا العرض يقدّم على المستوى الحضاري عدداً من المبادئ الأساسية الخطيرة حول تركيب الإنسان، ودوره في العالم، والصّراع بين الخير والشّرّ، والعلاقة بين السّماء والأرض، والمصير الذي ستؤول إليه هذه المسائل جميعاً[٢].

سنن التاريخ: إنّ القرآن يطرح لأوّل مرّة مسألة (السّنن) و(النواميس) التي تُسيّر حركة التاريخ، وفق مسالك مقنّنة لا سبيل للخروج عليها: ﴿ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوا مِن قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ﴾[٣].

إنّ أوّل خصائص هذه (السنن): أنّ حكمها على حركة التاريخ أشبه بـ(الجزاء) الذي هو من جنس (العمل)[٤].

وثاني خصائصها: أنّها بمثابة دافع حركي يفرض على الجماعة ـ المدركة الملتزمة ـ أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت الجماعات البشرية السابقة إلى الدمار، وأن تُحسن التعامل مع الكون والطبيعة، مستمدّةً التعاليم والقيم من حركة التاريخ نفسه[٥].

---

(١) البقرة: ٣٠ ـ ٣٩.

(٢) التفسير الاسلامي للتاريخ: ٩٨ ـ ٩٩.

(٣) الأحزاب: ٦٢، وانظر: فاطر: ٤٣، الاسراء: ٧٧، الكهف: ٥٥، الفتح: ٢٢ ـ ٢٣.

(٤) التفسير الاسلامي للتاريخ: ١٠٨.

(٥) م. ن: ١١٠ ـ ١١١.

عوامل تحديد المصير: إنّ وراء العطاء والتعامل الحضاري عوامل ذات أثر مباشر على المصير، هي: (١) نفسيّة الأمّة أفراداً وجماعات. (٢) أخلاقية الأمّة ونظرتها الشاملة للحياة. (٣) طبيعة علاقاتها الانسانية. (٤) المواقع التي تتخذها بمواجهة الله والعالم(١). أي موقفها من الايمان بالله تعالىٰ والاستجابة لشريعته.

مصادر الحدث التاريخي: إنّ أيّ حدث تاريخي إنّما يجيء تعبيراً عن إرادة الله تعالىٰ.. ولكن ليس كما يفهمه أصحاب «التفسير اللاهوتي» و «الجبريون» من إلغاء لوجود الطبيعة ولدور الانسان.. ذلك أنّ الفعل الالهي ـ كما بيّنه القرآن في حشد كبير من آياته ـ يتّخذ شكلين رئيسين:

أوّلهما: الإجراء المباشر للفعل التاريخي. وهذه المباشرة تكون علىٰ مستويين: المستوى الأوّل: اعتماد نواميس الطبيعة والتساوق معها. والمستوى الثاني: تجاوز مقاييس الطبيعة، في ما يُعرَف بالمعجزات(٢).

وثانيهما: الفعل الإلهي غير المباشر في التاريخ. وهو ما يجيء عن طريق الحرية الانسانية ذاتها(٣).

التحدّي والاستجابة: إنّ هناك تحدّيات كثيرة في عالم الانسان تبعث فيه التوتّر الدائم والطموح الأبدي للتغلّب والتفوّق، وتمنعه أن يُسلم نفسه للكسل والتراخي.

ومن أهم هذه التحديات: (الموت).. فطموح الانسان إلى الخلود الدائم، وفاعلياته في ميادين الفكر والفن والاجتماع والابداع، لتحقيق بعض هذا الأمل في الخلود الذي يطمح إليه، هذه وتلك كلّها ردود علىٰ تحدّيات الموت، تملأ مساحات

---

(١) م. ن: ١١٤.

(٢) م. ن: ١١٨، ١٢٧.

(٣) م. ن: ١١٨، ١٣٨.

واسعة في التاريخ وتمثّل جزءاً كبيراً من أحداثه وصوره[١].

التقابل الفعّال بين الانسان والمادّة: إنّ دور الانسان في الطبيعة هو دور السيّد الذي سُخّرت له هذه الطبيعة، فهو يخطّط وينفّذ، وليس هو مجرّد أداة لتنفيذ خطط الطبيعة ومتطلّبات العلاقات المادية. ﴿وسخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾.. وفي الوقت ذاته فإن الانسان ينفعل بالطبيعة أيضاً، وإنّ حركة الوقائع التاريخية ليست سوىٰ نتاج هذا التقابل الفعّال بين الانسان وبين المادّة، فعلاً وانفعالاً.

لكن السؤال المهم: لمن الكلمة النهائية في صياغة التاريخ للإنسان أم للمادّة؟

جوابه: إنّ ذلك الدور للإنسان، فهو الذي يمسك بالفعل ويعطيه ملامحه النهائية[٢].

كما أنّ علاقة المادة بالانسان تمثّل نوعاً آخر من أنواع (التحدّي) الكبرى المؤثّرة في حركة التاريخ، إذ إنّ المادّة ـ الطبيعة ـ ليست مطاوعة لإرادة الانسان علىٰ كلّ حال، بل تبدي أمامه درجات متفاوتة من المقاومة والاستعصاء، وبذلك تحفّز ردّ الفعل البشري وتدفعه نحو الحركة الفعّالة[٣].

الطليعة الفذّة: الاسلام الذي ركّز دائماً علىٰ دور الفرد في الحياة الاجتماعية، ووضعه أمام مسؤولينه التاريخية، هو في الوقت ذاته يفتح الطريق أمام المتفوّقين الذين تجاوزوا مواقع الضعف وانتصروا علىٰ قوى الشرّ وبلغوا بعطائهم المبدع القمم التي لا يبلغها إلّا «القلّة الطليعية الفذّة». وهؤلاء هم الذين تقع علىٰ عاتقهم مسؤولية توجيه التاريخ وتشكيل حركته، شرط أن يضمنوا مسيرة الأمّة وراءهم في إطار النظام والفكر الإسلامي[٤].

---

(١) م. ن: ١٣٤.

(٢) م. ن: ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٣) م. ن: ١٥٦.

(٤) م. ن: ١٦٤.

الفعل الحضاري: هو كلّ فعل تمتزج فيه إرادة الله وروحه وكلمته بالمادّة، فتصوغها كُتلاً كونيةً أو نُظماً طبيعية أو خلائق تحمل بصمات الحياة الأُولىٰ من نبات أو حيوان، أو بشراً سوياً.. ثم يجيء دور الانسان خليفةً لله لإعمار الأرض بما وهبه الله من إمكانات، وبما هيّأه الله في الطبيعة من إمكان التعامل الحيوي معها والتحاور المبدع الخلّاق بينها وبين الانسان.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2].

إذن عبادة الله وحده، بالمفهوم الإبداعي الشامل، هي الهدف الذي يتوجّب علىٰ الانسان، فرداً وجماعةً، أن يُصعّد إليه كافّة أوجه نشاطاته الحضارية[3]. وذلك هو معنى (الاستخلاف) وأهدافه.

الاستخلاف والمعادلة الحضارية: إنّ عملية الاستخلاف ذات طرفين يمثّلان معاً معادلة الحضارة: العمل والإبداع ومجانبة الإفساد في الأرض، وتلقّي القيم والتعاليم عن الله تعالىٰ والالتزام الكامل بها.. والتلازم بين هذين الطرفين ضروري لتقدّم ونموّ الحضارة وسلامة الناتج الحضاري، بحيث أنّ افتقاد أيّ منهما سيؤول الى الخراب والضّياع في الدنيا والآخرة[4].

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) يونس: ٥.

(٣) التفسير الاسلامي للتاريخ: ١٧٥، ١٧٩.

(٤) م. ن: ١٩٣ ـ ١٩٤، ١٩٩.

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ۞ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[١].

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[٢].

دور الايمان في الناتج الحضاري: الايمان هو بمثابة (مُعامل حضاري) يصبّ إرادة الجماعة المؤمنة علىٰ معطيات الزّمن والتّراب، ويوجّهها في مسالكها الصحيحة[٣]. وهذا مُطابق لـ (المركّب الحضاري) عند ابن نبي، الذي يمزج بين العناصر الثلاث (الانسان، والتراب، والوقت) ليقدّم نتاجاً حضارياً.

الصّراع: إنّ نشوء الحضارات ونموّها، من جهة، وتدهورها وسقوطها، من جهة أُخرىٰ، يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بمسألة (الصراع) وما يرافقه من حركة وتناقض، أو توازن. فمنذ اللحظة الأُولىٰ لخلق آدم يجابه الانسان بقوّة الشرّ متمثّلةً بالشيطان.. إنّ هذه (المقابلة) تمثّل تحدّياً واستفزازاً لابد منها (لتحريك) الانسان فرداً وجماعة صوب الأحسن والأمثل[٤].

والصّراع المتنوّع المتقابل قائم أيضاً في صميم العلاقات البشرية، في الإيمان والكفر، أو الحقّ والباطل، ومن خلال هذا الصراع يتحرّك التاريخ.. تلك هي القاعدة الأساسية[٥].

والصّراع ليس محصوراً في التناقض والتقابل، بل يمتدّ إلى العلاقات الايجابية التكاملية المتبادلة بين الأُمم والأقوام ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٦].

---

(١) الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢.

(٢) هود: ١١٧.

(٣) التفسير الاسلامي للتاريخ: ٢٢٥.

(٤) م. ن: ٢٣١، ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٥) م. ن: ٢٣٩، ٢٤٢.

(٦) م. ن: ٢٤٤، والآية من سورة الحجرات: ١٣.

إذن. فالصراع بنوعيه السلبي والإيجابي، إضافة إلى الاستجابة وردّ الفعل للتحدّيات الداخلية والخارجية، هي التي تشكّل معاً عوامل تحريك التاريخ، وليس صراع النقيضين وحده ـ كما رأى الديالكتيكيون، هيجل وماركس وأنجلز ـ ولا هو التحدّي والاستجابة وحده ـ كما رأى توينبي[١].

وأخيراً: إنّ الصراع ليس دائماً قوّة إيجابية تشدّ حركة التاريخ إلى الأمام، بل ربّما تمخّض الصراع عن ردّة عكسية إلى الوراء، وربّما تمخّض عن تفتّت التجربة التاريخية نفسها..[٢] فمن جهات ثلاثة إذن تميّز الصراع في المفهوم الاسلامي عنه في المفهوم الديالكتيكي.

سقوط الدول والحضارات: إنّ أهم قوانين الحضارات البارزة في القرآن الكريم: قانون المداولة.. أو تبادل مواقع الحضارة، بهلاك حضارة وقيام حضارة أُخرى في موقع آخر: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ ويأتي هذا القانون مؤكّداً في سياق السنن التاريخية الثابتة: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾[٣].

ولا يُستثنى المسلمون من هذه القاعدة، فهذا النذير جاءهم بعد ما أصابهم يوم أُحُد[٤].

---

(١) م. ن: ٢٤٥ ـ ٢٥٠.

(٢) م. ن: ٢٥١.

(٣) آل عمران: ١٣٧ ـ ١٤١.

(٤) التفسير الاسلامي للتاريخ: ٢٥٦.

ويؤكّد هذا القانون أنّ للدول والحضارات آجالاً بمواعيد ثابتة محدّدة في علم الله، كجزء من نظام كوني متماسك ﴿ ولكُلِّ أُمَّةٍ أجلٌ فإذا جآءَ أَجَلُهُم لايَستأخِرُونَ سَاعَةً ولا يَستَقدِمُونَ ﴾ [١]. ﴿ وَلولا كَلِمَةٌ سَبَقَت مِن رَّبِّكَ إلىٰ أجَلٍ مُّسَمّىً لَّقُضِيَ بَينَهُم ﴾ [٢].

والقرآن يطرح فكرة المداولة كفعل محرّك يستهدف تمحيص الجماعات البشرية وإثارة الصراع الدائم بينها، ممّا يؤدّي إلىٰ تحريك الفعل التاريخي. إنّ المداولة توحي بالحركة الدائمة، وبالتجدّد، وبالأمل[٣].

إنّ أهم ما يتميّز به التصوّر الاسلامي لقانون المداولة: هو أنّه يطرح في مقابل سقوط الدول والتجارب والحضارات ما يمكن تسميته بـ (الحتمية التفاؤلية) فيقرّر إمكانية أيّ أُمّة أو جماعة أن تعود باستمرار لكي تُنشيء دولة أُخرىٰ أو تمارس تجربة جديدة، بمجرّد أن تستكمل الشروط اللازمة لذلك، وأُولىٰ هذه الشروط: عملية التغيير الداخلي ﴿ إنّ اللهَ لا يُغيِّرُ ما بقومٍ حتّىٰ يُغيِّروا ما بأنفسهم ﴾ [٤] هذا التغيير الذي يمتدّ إلىٰ كلّ المساحات الأخلاقية، والعلاقات مع الذات، ومع الآخرين. إذن فالقرآن الكريم يطرح مبدأ «التغيير الذاتي» مقابل «حتمية السقوط» و «المداولة» كوسيلة لاستعادة الدور، وليس للاستمرار والبقاء.. لأنّه ليس بإمكان أيّ جماعة بشرية أن تظلّ متوتّرة الارادة في مواجهة التحدّيات الدائمة دون أن تضعف أو تفقد توتّرها هذا، فتتخلّىٰ عن مكانها المتقدّم للجماعة الأكثر استعداداً وحيويةً وتوتّراً[٥].

إنّ قضيّة السقوط الحضاري تأخذ اتّجاهات عديدة: سياسية، وإدارية،

---

(١) الأعراف: ٣٤.

(٢) التفسير الاسلامي للتاريخ: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، والآية من سورة الشورىٰ: ١٤.

(٣) م. ن: ٢٥٩.

(٤) الرعد: ١١.

(٥) م. ن: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

واقتصادية، وأخلاقية، واجتماعية، وعقائدية[١].

فسياسياً: يرتبط السقوط بتسلّط المترفين الفسَقة، أو الظالمين الطغاة[٢].

واقتصادياً: يرتبط السقوط بالترف المدمّر الذي يخلّف تفاوتاً طبقياً هائلاً بين المترفين وبين أكثرية محرومة. وما أكثر الدول الاسلامية وغير الاسلامية التي كان الترف وراء تدهورها وسقوطها.

وغالباً ما تلتصق بطبقة المترَفين طائفة من رجال الدِّين (الأحبار والرهبان) الذين يشترون بعقيدتهم ثمناً قليلاً، ويخادعون الناس باسم الدين ليأكلوا أموالهم[٣].

وأخلاقياً واجتماعياً وعقائدياً: يرتبط السقوط لا بالجهات المتنفّذة ومن التصق بها، وحسب، بل يتّصل بالأمّة كلّها. أفراداً وجماعات.

﴿قالوا رَبَّنا إنّا أطَعْنا سادَتنا وكُبَراءنا فأضَلّونا السّبيلا﴾[٤]. ﴿قاتِلوهُم يُعذِّبْهُم اللهُ بأيدِيكُم ويُخزِهِم ويَنصُرْكُم عَلَيهِم وَيَشفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنين﴾[٥].

﴿يا أيُّها ٱلَّذينَ آمنُوا ٱستَجيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إذَا دَعَاكُم لِمَا يُحييكُم﴾[٦].

﴿وٱتَّقُوا فِتنَةً لا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُم خَاصّةً وٱعلَمُوٓا أنَّ ٱللهَ شَديدُ العِقَابِ﴾[٧].

وأخيراً: فإنّ أهمّ ما يميّز التفسير الاسلامي للتاريخ: أنّه تفسير واقعي، لا يتأثّر بقيمه ومثالياته الممكنة الوقوع أساساً ـ كما يفعل هيجل وماركس على سبيل المثال ـ

---

(١) م. ن: ٢٦٥.

(٢) م. ن: ٢٦٦ ـ ٢٧٠.

(٣) م. ن: ٢٧١، ٢٧٦.

(٤) الأحزاب: ٦٧.

(٥) التوبة: ١٤.

(٦) الأنفال: ٢٤.

(٧) الأنفال: ٢٥.

وإنّما يتكلّم على الواقع كما هو دون تبرير أو تعديل أو تحوير، وهذا يشكّل فرقاً منهجياً حاسماً بينه وبين المذاهب الوضعية في تفسير التاريخ، التي تصاغ فيها حقائق التاريخ وفق المذهب الوضعي المصنوع، فتُقسَر على الانسجام مع وضعية المذهب، وتُساق للتدليل عليه وتأكيده[١].

٧ ـ محمّد باقر الصّدر (ت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م):

يأتي إسهام الشهيد الصدر في هذا الموضوع من خلال بحثه التنظيري المفصّل في «سنن التاريخ في القرآن الكريم» الذي قدّمه أُنموذجاً للتفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الهادف إلى اكتشاف النظرية القرآنية في الموضوع.

وقد تناول في بحثه المفصّل «سنن التاريخ» من جوانب عديدة على أنّها القضيّة الحاسمة في حركة التاريخ..

وفي البدء يبرّز تأكيد القرآن على أهمية التجربة التاريخية وقيمتها، في مثل قوله تعالى: ﴿ **أَفَلَم يَسِيرُوا فِي ٱلأَرضِ فَيَنظُرُوا كَيفَ كَانَ عاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبلِهِم** ﴾ [٢] ونظيراتها الكثيرة التي يتبلور من مجموعها المفهوم القرآني الذي يقرّر «أنّ الساحة التاريخية مثل كلّ الساحات الكونية الأُخرى لها سنن وضوابط». وهذا المفهوم القرآني يعتبر فتحاً عظيماً، لأن القرآن الكريم أوّل كتاب عرفه الانسان ضمّ بين دفتيه هذا المفهوم.

لقد ألغى الاسلام، بهذا المفهوم، النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية لتفسير الأحداث.. وهذا الفتح القرآني الجليل هو الذي مهّد إلى تنبيه الفكر البشري بعد ذلك بقرون إلى محاولة فهم التاريخ فهماً علمياً[٣].

---

(١) التفسير الاسلامي للتاريخ: ١٢.

(٢) يوسف: ١٠٩.

(٣) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية في القرآن الكريم: ٧١.

في خطوة أُخرىٰ يعطي القرآن الكريم فكرة «سنن التاريخ» بصيغتها الكـلّية.. ﴿ولكلّ أُمّة أجل فإذا جاءَ أجَلهم لا يَستأخرون ساعةً ولا يَستقدمون﴾. فهنا أُضيف الأجل الىٰ الأمّة، لا إلى الفرد، فالأمّة إذن لها حياة وحركة وأجل وموت.. وأيضاً فهو أجل مضبوط محدّد وفق نواميس معيّنة ﴿وَلَو يُؤاخِذُ ٱللهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيها مِن دآبَّةٍ وَلكِن يُؤخِّرُهُم إلىٰ أجَلٍ مُّسمّىً فإذَا جَآءَ أجَلُهُم لا يَستَأخِرونَ سَاعَةً وَلا يَستَقدِمُونَ﴾[١]. فهذه الآية تتحدث عن عقاب دنيوي، عن النتيجة الطبيعية لما تكسبه أُمّة عن طريق الظلم والطغيان.

والذي يؤكده العرض الاسلامي أنّ مثل تلك النتيجة الطبيعية للظلم لا تختصّ بالظالمين وحدهم، بل تمتد إلىٰ أبناء المجتمع علىٰ اختلاف هوياتهم.. تشمل موسىٰ حين وقع التيه علىٰ بني إسرائيل بتمرّدهم وطغيانهم.. وتشمل الحسين حين حلّ البلاء بالمسلمين نتيجة انحرافهم.

وهذا هو منطق سنّة التاريخ: ﴿وَٱتَّقُوا فِتنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُم خَآصَّةً وَٱعلَمُوٓا أنَّ ٱللهَ شَدِيدُ ٱلعِقَابِ﴾[٢].

ـ في الخطوة الثالثة تتقدم النظرية الى استعراض نماذج من سنن التاريخ، ومن هذه النماذج:

أ ـ ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذاً لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلاً ۞ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾[٣].

فالآية تقول إنّ عملية معارضة الملأ للرسل إذا بلغت الى مستوى إخراج النبي

---

(١) النحل: ٦١.

(٢) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية: ٥٩ ـ ٦٠، والآية من سورة الانفال: ٢٥.

(٣) الاسراء: ٧٦ ـ ٧٧.

من البلد، فلا يلبثون بعده الا قليلا. وتؤكد الآية أنّ هذه سنّة ثابتة من سنن التاريخ.

غير أنّ المقصود من عدم لبثهم ليس محصوراً في فنائهم العاجل من الوجـود، فهو قد يكون كذلك، كما حدث مع قوم نوح، ومع قوم إبراهيم، ومع قوم لوط، ومع قوم موسى.. لكنّه قد يتّخذ نحواً آخر فيراد به: عدم مكثهم كجماعة صـامدة ذات موقع اجتماعي، كما حدث لقريش، إذ تداعى كيانهم بغلَبَة الاسلام وانـصهارهم في دولته[١].

ب ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَقد كُذِّبت رُسُلٌ من قَبْلِكَ فَصَبَروا علىٰ ما كُذِّبوا وأُوذوا حتىٰ أتاهُم نَصْرُنا وَلاَ مُبدِّلَ لِكَلِماتِ اللهِ وَلَقَد جاءَك مِن نَبأْ المُرْسَلِين﴾[٢].

فهنا حديث عن تجارب تاريخية سابقة، وعن ربط تجربة النبيّ ﷺ التاريخية بالتجارب السابقة، في سنة تاريخية جارية عليه كما جرت على من سبقه من النبيين، مفادها: أن الله تعالى ينصر رسله في معادلة ثابتة، متى تحقق شرطها تحقق جزاؤها، وشرطها (الصبر، والثبات). وهذه المعادلة التي تحقّقت مع التجارب السابقة هي بعينها جارية مع هذه التجربة، بلا استثناء، ولا خروج على السنة التاريخية[٣].

وترد هذه السنة أيضاً في قوله تعالى: ﴿أمْ حَسِبْتُم أنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ ولمّا يأْتِكُم مَثَلُ الَّذينَ خَلَوا مِن قَبْلِكُم مَسَّتْهُم البأساءُ والضَّرّاءُ وزُلْزِلوا حتىٰ يَقُولُ الرَّسُولُ والَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ متىٰ نَصْرُ اللهِ ألاَ إنَّ نَصْرَ اللهِ قَريب﴾[٤].

ج ـ في قوله تعالى: ﴿إنَّ اللهَ لَا يغيِّر ما بِقَومٍ حتىٰ يُغَيِّروا ما بأنفُسِهم﴾[٥].

---

(١) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) الأنعام: ٣٤.

(٣) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية: ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) البقرة: ٢١٤.

(٥) الرعد: ١١.

هذه الآية الكريمة تقرّر ـ أوّلاً ـ قاعدةً، تقول: إنّ المحتوى الداخلي النفسي والرّوحي للانسان هو القاعدة في البناء الاجتماعي، وأنّ الوضع الاجتماعي هو البناء العلوي.

ثمّ تقرّر ـ ثانياً ـ سنّة ثابتة تقول: إنّ هذا البناء العلوي لا يتغيّر الّا وفقاً لتغيير القاعدة[1].

د ـ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً * وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾[2].

إذن هناك علاقة معيّنة بين ظلم يسود ويسيطر، وبين هلاك محتوم، وأنّ هذه العلاقة مطّردة على مرّ التاريخ.

وفي الاتجاه المقابل يحدّثنا قوله تعالى: ﴿وأن لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقاً﴾[3]. عن العلاقة بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله تعالى، وبين وفرة الخيرات وكثرة الإنتاج، ليؤكّد أنّ تطبيق شريعة السّماء وتجسيد أحكامها في علاقات التوزيع يؤدّي دائماً وباستمرار الى زيادة الانتاج والى كثرة الثروة. هذه إذن سنّة من سنن التاريخ تقابلها تلك السنة التي ربطت بين الظلم وبين الهلاك[4].

طبيعة السّنن التاريخية:

هناك ثلاث خصائص للسنن التاريخية كما يعرّفها القرآن الكريم، هي:

---

(١) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية: ٦٤.

(٢) الإسراء: ١٦ ـ ١٧.

(٣) الجنّ: ١٦.

(٤) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية: ٦٨.

أوّلاً ـ الاطراد: أي أنّ السنة التاريخية مضطردة، ذات طابع موضوعي.

وفي هذه الخاصية تأكيد هام على الطابع العلمي للقانون التاريخي، لأنّ الاطّراد وعدم التخلف هو أهم ما يميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض، وبهذا يلغي القرآن الكريم التصورات الساذجة والعشوائية لسير التاريخ.

ثانياً ـ الربّانيّة: أي أن السنة الربانية مرتبطة بالله تعالى «سنة الله».

وهذا يستهدف أمرين هامّين:

أ ـ شدّ الانسان بالله تعالى حين يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون.

ب ـ إشعار الانسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية والقوانين والسّنن المتحكّمة في هذه الساحات لا يعنيان انعزال الانسان عن الله تعالى، لأنّه إنّما يمارس قدرته من خلال هذه السنن، وهذه السنن هي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون.

وفي هذا إلغـاء لـ(التفسير اللاهوتي للتاريخ) الذي تبنّته بعض مدارس الفكر اللّاهوتي، على يد عدد من المفكرين المسيحيين واللاهوتيين، من أمثال أُغسطين، الذي يربط الحادثة بالله تعالى قاطعاً صلتها مع بقية الحوادث ومع السنن الموضوعية للساحة التاريخية.

والقرآن الكريم بلغ في حرصه على تأكيد الطابع الموضوعي للسنن التاريخية أن أناط نفس العمليات الغيبية في كثير من الحالات بالسنّة التاريخيـة نفسها، فالامداد الالهي الغيبي الذي يسهم في كسب النصر جعله القرآن الكريم مشروطاً بالسنّة التاريخية ﴿أمْ حَسِبتُمْ أن تَدْخُلُوا الجَنَّةَ ولمّا يأتِكُم مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوا مِن قَبْلِكُم...﴾.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ ۞ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[1]. فالإمداد الإلهي الغيبي مشروط بسنّة تاريخية ﴿إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا﴾. وهكذا يقوم تفسير التاريخ على أساس المنطق والعقل والعلم.

ثالثاً ـ الاتّساق مع حرية الانسان: يؤكّد القرآن أنّ إرادة الانسان هي المحور في تسلسل الأحداث..

﴿إنّ اللهَ لا يُغيِّر ما بِقَوْمٍ حتّىٰ يُغيِّروا ما بأنْفُسِهِم﴾[2].

﴿وأن لَوِ ٱستقاموا عَلى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْناهُم ماءً غَدَقا﴾[3].

﴿وَتِلْكَ القُرىٰ أهْلَكْناهُم لمّا ظَلَموا وَجَعَلْنا لِمَهْلِكهم مَوْعِداً﴾[4].

إذن لاختيار الانسان موضعه الرئيسي في التّصور القرآني لسنن التاريخ[5].

ويظهر جليّاً دور الانسان الحر في التاريخ في كافة السنن التاريخية التي عرضها القرآن الكريم علىٰ شكل «القضية الشرطية» أي الشرط والجزاء.. فهذه السنن تلعب دوراً عظيماً في توجيه الانسان حين تعرّفه بإمكاناته الحرّة إزاء الجزاء. فما عليه إلّا أن يوفّر شروط القانون ليأتي الجزاء مناسباً لفعله الحرّ.

الظواهر التي تدخل في سنن التاريخ

إنّ دائرة السنن النوعية للتاريخ تنحصر بالفعل المتميّز بظهور علاقته بغاية وهدف. أي ما تظهر فيه «علّة غائية» ثمّ يكون له أثر يتعدّىٰ حدود العامل الفردي

---

(١) آل عمران: ١٢٥، ١٢٦.

(٢) الرعد: ١١.

(٣) الجن: ٣٦.

(٤) الكهف: ٥٩.

(٥) المدرسة القرآنية / السنن التاريخية: ٨٣ ـ ٨٤.

إلى المجتمع.. فالأعمال التجارية والسياسية والفكرية والحربية أعمال تاريخية لأنّها اتّخذت من المجتمع أرضية لها.. مثل هذه الأعمال هي التي تحكمها سنن التاريخ.

أمّا حدث تاريخيّ مثل وفاة أبي طالب وخديجة في عام واحد، فمع ما له من أثر في التاريخ، إلّا أنّه راجع الى قوانين فسلجية، وليس الى السنن التاريخية.

الخلاصة:

ـ إنّ المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس في حركة التاريخ.

ـ وإنّ حركة التاريخ حركة غائية مربوطة بهدف، وليست سببية فقط، أي أنّها حركة مشدودة إلى المستقبل، فالمستقبل هو المحرّك لأي نشاط من أنشطة التاريخ.

ـ والمستقبل معدوم فعلاً، وإنّما يتحرّك من خلال الوجود الذهني.

ـ فالوجود الذهني إذن هو الحافز، والمحرّك، والمدار لحركة التاريخ.

ـ وفي الوجود الذهني يمتزج الفكر والإرادة.. وبامتزاج الفكر والإرادة تتحقّق فاعلية المستقبل وتحريكه للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية.

ـ إذن فالعلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان ـ الفكر والإرادة ـ وبين البناء الفوقي والتاريخي للمجتمع، هي علاقة تبعيّة، أي علاقة سبب بمسبَّب، فكلّ تغيّر في البناء الفوقي والتاريخي للمجتمع إنّما هو مرتبط بتغير المحتوى الداخلي[1].

(١) المدرسة القرآنية / عناصر المجتمع في القرآن: ١٤٠ ـ ١٤١.

الباب الثالث

مناهج المؤرخين

تمهيد

المناهج العامّة
في كتابة التاريخ عند المسلمين [1]

اتخذت كتابة التاريخ عند المسلمين أساليب مختلفة، وربما جمع المؤرِّخ الواحد بين أُسلوبين أو أكثر، وقد مثّلت هذه الأساليب مناهج عامّة في تدوين التاريخ، كان أبرزها:

١ ـ المنهج الروائي: وعمدته الرواية المسندة، وقد غلب على التدوين التاريخي في القرنين الأول والثاني، كما اعتمده الطبري في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع. ومن أبرز الآثار المترتبة علىٰ هذا المنهج: التقطع في سياق الحدث لانفصال الأخبار بعضها عن بعض بالأسانيد.

٢ ـ وصل الأخبار: بإسقاط الأسانيد، والعناية بنسق المادة التاريخية وتوحيدها. وقد برز هذا المنهج واشتهر في النصف الثاني من القرن الثالث، عند ابن قتيبة، واليعقوبي، وفي القرن الرابع عند المسعودي، واكتفى اليعقوبي والمسعودي بذكر مصادرهما في المقدّمة. ثمّ غلب هذا المنهج على التدوين التاريخي بعد هؤلاء.

٣ ـ التأريخ المرحلي: وهو التأريخ لمرحلة تاريخية محدودة، كالسيرة النبوية، أو تاريخ الخلافة الأُولىٰ.. وهكذا.. ومنه التأريخ لموضوع واحد، كأخبار السقيفة، أو الردّة، أو الجمل، أو صفين، ونحو ذلك.

وهو غالب على التدوين التأريخي في مرحلته الثانية.

---

(١) المصادر الأساسيّة: المراجع التاريخية المذكورة في البحث، د. شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرِّخون، فرانتز روزنتال / علم التاريخ عند المسلمين.

٤ ـ التاريخ المحلّي: يُعنى المؤرِّخ فيه بتاريخ إقليمه غالباً، فأحمد بن أبي طاهر طيفور (٢٨٨ هـ) كتب (تاريخ بغداد)، وأبو زكريا يزيد بن محمد بن إياس الأزدي الموصلي (٣٣٤ هـ) كتب (تاريخ الموصل).. واشتهر هذا المنهج، فأرّخ كثيرون لبلدانهم، ومازال هذا المنهج معتمداً في كتابات كثيرة معاصرة.

وقد يختصّ التاريخ المحلّي بتراجم أعلام البلد، كما في: (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ). و(تاريخ دمشق) لابن عساكر (٥٧١ هـ) و(بغية الطلب في تاريخ حلب) لابن العديم، كمال الدين أبي القاسم عمر (٦٦٠ هـ).

٥ ـ التاريخ الاسلامي العام: القائم على توحيد التاريخ الإسلامي، بجمع احداثه وأيّامه مرتّبة بحسب ترتيبها الزمني، جامعاً لعدّة مراحل تاريخية، قد تمتد الى عصر المؤرِّخ تقريباً، كما في تاريخ خليفة بن خيّاط المتوفّى سنة ٢٤٠ هـ، و(تاريخ الاسلام) للذهبي، المتوفّى سنة ٧٤٨ هـ، وقد أرّخ فيه الى سنة ٧٠٠ هـ.

٦ ـ التاريخ الحولي: وهو الذي يعتمد سرد الأحداث بحسب السنين، فيبدأ كل قسم بأحداث سنة من السنين، فإذا انتهت السنة افتتح قسماً جديداً بعنوان «أحداث سنة كذا» أو «ثمّ دخلت سنة كذا». فتأتي فيه الحادثة التاريخية التي امتدت الىٰ أكثر من سنة، مقطّعة، غير متّصلة، فقبل أن ينتهي المؤرّخ من تفصيل الحادثة التي امتدّت الىٰ أكثر من سنة، يُدخل في الأثناء أخباراً عن حوادث أخرىٰ تداخلت معها زمنياً، ويؤخّر تتمّة الحادثة الأُولىٰ إلى القسم الخاص بأحداث السنة اللاحقة.

وأهم مَن سار علىٰ هذا المنهج: الطبري، وابن الجوزي، وابن كثير، وأبو الفداء.

وتطوّر هذا المنهج عند الذهبي (٧٤٨ هـ) في (تاريخ الاسلام) إلىٰ نظام «العقود» بدلاً من السنين فيؤرّخ الأحداث من السنة الأولى الى السنة العاشرة، ثم من الحادية عشر الى العشرين، وهكذا.. لأنّه أحسّ أن التاريخ بحسب السنين يقطّع الحدث التاريخي ويمزّقه، فاحتاج الىٰ وحدة زمنية يقلّ معها هذا التقطيع في الأحداث.

٧ ـ التاريخ الموضوعي: أي بحسب الموضوعات، وهذه الموضوعات تختلف، فأحياناً يقسّم التاريخ علىٰ أساس الدول، أو العهود، أو الأُسر الحاكمة، فيكتب: «عهد

أبي بكر، عهد عمر.. وهكذا» أو: «دولة بني أميّة، دولة بني العباس، الدولة البويهية.. وهكذا». وأهم أمثلة هذا النوع كتاب (الأخبار الطوال) لأبي حنيفة الدينوري، وتاريخ اليعقوبي، و(مروج الذهب) للمسعودي، و(كتاب العِبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) لابن خلدون، وكتاب (تاريخ الخلفاء) للسيوطي.

ـ وأحياناً يؤرِّخ لحاكم واحد؛ كما كتب الصولي في أخبار الراضي، وكتب قبله عوانة بن الحكم في أخبار معاوية.

ـ وأحياناً بحسب الطبقات؛ كالذي يظهر من عنوان كتاب عبيدالله بن أبي رافع: (تسمية من شهد الجمل وصفّين والنهروان من الصحابة رضي الله عنهم مع أمير المؤمنين).. وأشهر كتب هذا النوع المتقدّمة: (الطبقات الكبرىٰ) لابن سعد. ثم ظهرت كتب الطبقات، نظير (طبقات الشافعية) لتاج الدين السبكي، و(طبقات الحنابلة) لأبي يعلىٰ، و(طبقات الشعراء) للمرزباني، وفي العصر الحديث (طبقات الشيعة) للطهراني.

ـ وأحياناً بحسب الأنساب؛ واشتهر من كتّاب الأنساب: هشام بن محمد بن السائب الكلبي، والزبير بن بكار في (أنساب القرشيين)، والبلاذري في (أنساب الأشراف).

٨ ـ **التاريخ العالمي**: يُعنىٰ فيه المؤرِّخ بتاريخ العالم المعروف، ابتداءً بآدم عليه السلام، ثم تواريخ الأنبياء وأقوامهم، ثمّ ملوك فارس وحِمْيَر والروم، ثم التاريخ الاسلامي بحسب ترتّبه الزمني.

ومن أوائل من اعتمد هذا المنهج: أبو حنيفة الدينوري (٢٨٢هـ) في كتابه (الأخبار الطِّوال) إلا أنّه أسقط السيرة النبوية. واليعقوبي (حوالي ٢٩٢هـ) في تاريخه المعروف بـ(تاريخ اليعقوبي). والطبري (٣١٠هـ) في تاريخه (تاريخ الرسل والملوك). والمسعودي في (مروج الذهب) و(التنبيه والاشراف). واقتفىٰ أثرهم آخرون، منهم:

ـ المطهّر بن طاهر المقدسي (القرن الرابع): كتب (البَدء والتاريخ) ألّفه سنة ٣٥٥هـ، ابتدأ ببحث فلسفي عن الله تعالىٰ والعقل والمعرفة والملائكة والزمن، قبل أن

يبدأ بذكر الخليقة.

ـ حمزة بن الحسن الأصفهاني (قبل ٣٦٠هـ): له كتاب (تاريخ سِني ملوك الأرض والأنبياء)[١].

ـ مسكويه، أحمد بن محمد (٤١٢هـ): في كتابه (تجارب الأُمم).

ـ ابن الأثير الجزري (٦٣٠هـ): في كتابه (الكامل في التاريخ).

وهناك مؤرِّخون نصارىٰ عرب كتبوا في التاريخ وفق هذا المنهج منهم:

ـ المنبجي، أغابيوس، محبوب بن قسطنطين الرومي: له (كتاب العنوان)[٢] بحث فيه جغرافيا العالم، وتاريخ بني إسرائيل واليونان والروم، وتاريخ العرب.

ـ سعيد بن بطريق (٣٢٨هـ): في كتابه (التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق)[٣] ابتدأ بعهد آدم وامتدّ إلى الهجرة النبوية.. وقد أكمله بعده المؤرّخ النصراني الثالث:

ـ يحيىٰ بن سعيد الأنطاكي (٤٥٨هـ): تحت عنوان (صلة كتاب سعيد بن بطريق)[٤].

ـ الملطي، ابن العبري، غريغوريوس بن هارون (٦٨٥هـ): له (تاريخ مختصر الدول)[٥].

٩ ـ اعتماد الصور الفنية (السجع والشعر): ظهرت كتابات تاريخية التزم فيها المؤرِّخ اسلوب السجع، بالرغم من عدم التناسب بين هذا الأسلوب وبين المادة التاريخية. وكانت بداية دخول السجع في التاريخ باعتماده في مقدّمات الكتب التاريخية كأُسلوب طاغ علىٰ ثقافة المؤرّخ ولغة الخطاب المعاصر له، ثم دخل عن طريق كتب الإطراء للملوك والأمراء والتي تتضمّن أشياء من سيرهم، كما في كتاب (التاج) لإبراهيم

---

(١) طبعة برلين، سنة ١٣٤٠هـ.

(٢) في جزئين، تحقيق فازيلييف، ١٩٠٩م.

(٣) طبعة بيروت ١٩٠٥ـ ١٩٠٩م.

(٤) طبعة بيروت ١٩٠٩م.

(٥) تحقيق الأب أنطون اليسوعي، طبعة بيروت ١٨٩٠م.

ابن هلال الصابي (٣٨٤ هـ) الذي كتبه في مدح عضد الدولة والبويهيين.

ثم اشتهر العماد الأصفهاني (٥٩٧ هـ) بهذا الفنّ. فقد كتب أكثر من كتاب في التاريخ بهذا الأسلوب. أشهرها: (البرق الشامي) مخطوط، في اخبار صلاح الدين وحروبه.. و(نصرة الفترة وعصرة الفطرة) في أخبار الدولة السلجوقية.. واختصره بعده الفتح ابن علي البنداري فأسماه (زبدة النصرة ونخبة العصرة) ويعرف بـ(تواريخ آل سلجوق).

أمّا التواريخ الشعرية: فقد نظمت بالعربية قصائد طويلة في وصف معركة أو سيرة حاكم من الحكّام، وهذا له ظهور واضح منذ عهد الرسالة. ثم غلبت فيه سمة العمل التاريخي في أعمال متأخّرة نسبياً، من أشهرها:

ـ المحبَّرة في التاريخ (أُرجوزة): لعليّ بن الجهم (٢٤٩ هـ)، تناول فيها التاريخ منذ آدم، حتىٰ زمن حكومة أحمد المستعين بالله العباسي، في ٣٣٢ بيتاً، يقول فيها:

يا سائلي عن ابتداء الخلقِ مسألة القاصد قصدَ الحقّ

أخبرني قومٌ من الثقاتِ أولو علومٍ وأولو هيئاتِ

ويذكر خلق آدم:

أنشأ خلقَ آدمٍ إنشاءا وقدَّ منه زوجه حوّاءا

مستعرضاً تفاصيل كثيرة في حياة الأنبياء تباعاً، بعضها من القرآن الكريم وبعضها من الاسرائيليات، ويتناول بعثة النبيّ ﷺ وسيرته وأحداث التاريخ السياسي الهامّة[1].

ـ أُرجوزة ابن عبد ربّه في حكم عبد الرحمن الثالث في الأندلس، في نحو ٤٣٠ بيتاً[2]. وله أرجوزة في الخلفاء، جعل فيها معاوية رابع الخلفاء ولم يذكر فيها

(١) طبعت كملحق لديوان علي بن الجهم ـ بتحقيق خليل مردم بك ـ دمشق ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م. ص٢٢٨ ـ ٢٥٠. أورد شيئاً منها: المقدسي في (البدء والتاريخ) ٢: ٨٥ ـ ٨٦، والمسعودي في (مروج الذهب) ١: ٤٠.

(٢) العقد الفريد (آخر العسجدة الثانية في الخلفاء وتاريخهم) ٤: ٢٤٦ ـ ٢٦٢ ـ طبعة دار ومكتبة

عليّاً عليه السلام[١].

ـ أُرجوزة أوردها ابن كثير لبعض الشعراء، في ذكر الخلفاء الى المستعصم العباسي آخر ملوك العباسيين الذي قتله التتر سنة ٦٥٦ هـ، وزاد عليها ابن كثير ثلاثة مقاطع ذكر في الأوّل المماليك، ثم رجع الىٰ ذكر الفاطميين، ثم رجع الىٰ ذكر الأمويين[٢].

ـ أُرجوزة السيوطي في أسماء الخلفاء ووفياتهم وطرفاً من أخبارهم، قدّم لها بذكر المبعث والهجرة ووفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فكانت أرجوزته في ١١٦ بيتاً[٣]. وقد ذكر قبلها أنّ بعض الأقدمين عمل أُرجوزة في أسماء الخلفاء ووفياتهم انتهىٰ فيها إلىٰ أيّام المعتمد ابن المتوكل المتوفّى سنة ٢٧٩ هـ.

وأعمال كثيرة في أحقاب متعدِّدة، وحتى العصر الحديث، كما في ديوان أحمد شوقي (دول العرب وعظماء الاسلام). وملحمة الفرطوسي الواسعة في ستة مجلدات في تاريخ أهل البيت، وملحمة بولس سلامة (الغدير) في تاريخ أهل البيت أيضاً.

١٠ ـ التاريخ المعجمي: ظهر لأوّل مرّة التأريخ لأحداث الزمان على الأحرف الأبجدية علىٰ يد ابن أبي طيّ يحيىٰ بن حامد النجّار الغسّاني (٦٣٠هـ)[٤] في كتابه (حوادث الزمان) في خمسة مجلّدات. وهذا الكتاب المفقود يعدّ عملاً موسوعياً فريداً من نوعه، إذ لم يُعرف التأليف قبله وفق حروف المعجم إلّا في كتب التراجم والبلدان[٥].

← الهلال ـ ط ١ ـ ١٩٨٦ ـ تقديم الاستاذ خليل شرف الدين.

(١) أُنظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٣: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) البداية والنهاية ١٣: ٢٣٩ ـ ٢٤٣. دار إحياء التراث العربي ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(٣) تاريخ الخلفاء: ٤٧٥ ـ ٤٨٠. دار الفكر.

(٤) أُنظر ترجمته في (أعيان الشيعة) ١٠: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٥) د. شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرّخون: ٣٥٣.. وجدير ذكره أن للمؤرّخ ابن أبي طي نفسه كتاباً تاريخياً آخر باسم (معادن الذهب في تاريخ الخلفاء والملوك وذوي الرتب) وهو مفقود أيضاً، إلّا مقتبسات منه نقلها ابن الفرات (٩١٠هـ).

الفصل الأوّل

مناهج أصحاب المغازي والسِّيَر

تناولنا في بحث سابق أهم المعالم لثلاثة من كتب المغازي، هي: مغازي عروة، ومغازي أبان بن عثمان بن عفّان، ومغازي الزهري.. وهي جميعاً من كتب المرحلة الثانية من مراحل التدوين عند المسلمين، بحسب تقسيمنا المتقدّم في محلّه.

وسنتناول هنا ثلاثة كتب أخرىٰ في مغازي الرسول ﷺ وسيرته، لثلاثة من مؤرّخي المرحلة الثالثة ـ مرحلة الترتيب والشمول لأحداث السيرة ـ وهم: (محمد ابن إسحاق) و(أبان بن عثمان الأحمر البجلي) و(محمد بن عمر الواقدي).

١ ـ محمّد بن اسحاق

حياته (*): هو محمّد بن إسحاق بن يسار المطّلبي ولاءً، كان جَدّه يسار من سبي عين التمر، سكن المدينة المنورة فكان مولىٰ لقيس بن مخرمة بن المطّلب بن عبد مناف، وكانت وفاة محمد بن اسحاق سنة ١٥١هـ، وقيل ١٥٢هـ.

ولمّا كان أبوه إسحاق قد نشأ في المدينة فقد حفظ الكثير من أحاديث علمائها،

(*) أهم مصادر ترجمته: ابن سعد / الطبقات الكبرىٰ ٧ : ٣٢١. ابن قتيبة / المعارف : ٤٩١. النديم / الفهرست : ١٠٥. الخطيب / تاريخ بغداد ١ : ٢١٤. ياقوت الحموي / معجم الأدباء ١٨ : ٥. ابن خلّكان / وفيات الأعيان ٤ : ٢٧٦. المزّي / تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٠٥. الذهبي / تاريخ الإسلام ٦ : ٣٧٥. ابن حجر العسقلاني / تهذيب التهذيب ٩ : ٣٨. ابن حبّان / الثقات ٧ : ٣٨. ابن عدي / الكامل في ضعفاء الرجال ٦ : ١٠٢ ت / ١٦٢٣.

فكان أوّل مشايخ ولده محمد الذي انفتح علىٰ أكثر علماء المدينة حتىّٰ روىٰ عن نحو مئة من علمائها.

ظهر له في المدينة خصوم أقوياء علىٰ رأسهم: هشام بن عروة بن الزبير الذي اتّهمه بالكذب، لقوله بالرواية عن زوجته فاطمة بنت المنذر، وقد ردّ أكثر العلماء تكذيبه، من بينهم: أحمد بن حنبل، وابن حبّان، والذهبي[1].

ثم خصمه الآخر مالك بن أنس ـ صاحب المذهب المالكي ـ الذي حاربه بشدّة واتّهمه بالكذب والزندقة حتىٰ كان سبباً في إخراجه من المدينة، فخرج منها وقصد مصر، ثم الكوفة وبغداد. والذي عليه أهل التحقيق أنّ هذا العداء كان حسداً ومنافسة[2]، لكن يظهر أيضاً أنّ وراء هذا النزاع خلافاً عقيدياً، إذ كان ابن إسحاق منسوباً إلى التشيّع، وإلى القول بالتفويض علىٰ رأي المعتزلة المعروفين بالقدرية خطأً.

أما نسبته الى التشيّع فمصدرها رواية السيرة، التي ما رواها رجلٌ بصدق إلّا رمي بالتشيّع[3]، لأنّه أحيا ذكر علي وبني هاشم. ولقد كان عبد الملك بن مروان يودّ أن لو يُعرض العلماء عن الاشتغال بالسيرة لما فيها من تقديم لبني هاشم والأنصار[4]!

وقد ذكر ابن سيّد الناس بالتفصيل ما قيل في ابن إسحاق من التعديل ومن الجرح، ودافع عنه[5].

كتابه (المغازي والسِّيَر):

الكتاب الذي مثّل «مجد ابن إسحاق الحقيقي» إذ صار به إماماً لمن كتب في

---

(١) اُنظر: ابن عدي / الكامل ٦ ت / ١٦٢٣ ص ١٠٧، ابن حبان / الثقات ٧: ٣٨١، تاريخ بغداد ١: ٢٢٣.

(٢) راجع المصادر في الهامش المتقدم، ومعجم الأُدباء ١٨: ٧.

(٣) اُنظر معجم الأُدباء ١٨: ٧.

(٤) الزبير بن بكار / الموفقيات: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٥) راجع: ابن سيّد الناس / السيرة النبويّة (عيون الأثر): المقدّمة: ١٥ ـ ٢٦.

السيرة النبوية حتىٰ يومنا هذا. وقد مرّ هذا الكتاب بثلاثة أدوار:

الأوّل ـ الدور المدني: حيث كانت كتابة ابن إسحاق للسيرة في المدينة عند شيوخه المدنيين، وهذه النسخة رواهاعنه «يونس بن بُكير». وهي التي اعتمدها الحاكم النيسابوري في (المستدرك) وابن الأثير في (أُسد الغابة) وابن حجر العسقلاني في (الإصابة)[1]. وأصلها مفقود إلّا قليلاً منه يختص بالعهد المكي.

والثاني ـ الدور الكوفي: حيث روىٰ ابن إسحاق سيرته في الكوفة، وجمعها عنه كاملةً «البَكّائي» وعنه أخذها عبد الملك بن هشام واختصرها في الكتاب المعروف بـ«سيرة ابن هشام». أما أصلها برواية البَكّائي فهو مفقود.

والثالث ـ الدور البغدادي: حيث كان ابن إسحاق في بغداد معلّماً للمهدي بن ابي جعفر المنصور. وقد طلب منه المنصور أن يكتب لولده التاريخ كلّه منذ بداية الخلق وحتىٰ يومه الذي هو فيه. فلمّا أعدّها وعرضها عليه طلب المنصور اختصارها لما فيها من التطويل الكثير خصوصاً في كتاب «المبدأ». وربما طلب منه أيضاً إحداث بعض التغييرات بما يلائم الهوى العباسي، ليعطي للعباس دوراً أكبر، ويُعرض عن ضعف مواقفه قبل الإسلام، وأن يقلّل من المساحة التي منحها لعليّ.

وقد روىٰ هذه النسخة عن ابن إسحاق: «محمد بن سَلَمة الحرّاني» ولم يبق منها إلّا قطعة تشمل آخر الأحداث في معركة بدر، والأحداث التالية لها: غزوة السويق، وغزوة ذي أمر، وقضية بني قينقاع، وسرية زيد بن حارثة علىٰ عير لقريش فيها أبو سفيان، وأمر بني نظير، ثمّ غزوة أحد.

وقد جُمع هذا القسم أخيراً، مع القسم الأوّل المتبقّي من رواية يونس بن بكير في كتاب واحد، يحمل اسم: «سيرة ابن إسحاق»[2].

---

(١) د. شاكر مصطفىٰ / التاريخ العربي والمؤرّخون ١: ١٦٢.

(٢) جمعه وحقّقه الدكتور سهيل زكّار ـ طبعة دار الفكر ـ ط ١ ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.. وقد أشار ←

وهنا وجهان للمقارنة يثبتان أثر أبي جعفر المنصور في النسخة الثالثة، رواية محمد بن سَلَمة الحرّاني:

أ ـ مقارنة الموضوعات المستوفيات في القسم المتبقّي في رواية الحرّاني، مع ما يقابلها ممّا اختصره ابن هشام من رواية البكائي، هذه المقارنة تكشف عن الاختصار الواضح في رواية الحرّاني، ممّا يشير إلىٰ أنّ ابن إسحاق قد اختصر سيرته ـ بحسب رغبة المنصور ـ أكثر من اختصار ابن هشام لها.

ب ـ مقارنة القسمين المتبقيين من رواية يونس بن بكير ورواية الحرّاني تكشف عن الأثر الثاني لأبي جعفر المنصور:

ففي رواية ابن بكير «المدنية» نجد حديث سلمان الفارسي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إنّ وصيّي خير الأوصياء، وسبطاي خير الأسباط»[1].

فيما نجد في رواية الحرّاني خبراً للعباس بن عبد المطلب، في قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ يقول: فيَّ نزلت[2].

وينبغي التأكيد علىٰ أن هذه المقارنة تبقىٰ ناقصة وغير دقيقة ما لم يتمّ العثور على الرّوايتين كاملتين[3].

موارده: اعتمد ابن إسحاق في رواية مغازي الرسول وسيرته مصادر عديدة، مثّل أهمها وقسمها الأعظم علماء المدينة المنوّرة وحفّاظها، فقد أخذها عن نحو مئة

← الدكتور شاكر مصطفىٰ إلى العثور علىٰ نسخة مخطوطة من سيرة ابن اسحاق يعمل علىٰ تحقيقها الدكتور عبد العزيز الدوري، دون أن يذكر أيّ معلومات أخرىٰ. (التاريخ العربي والمؤرّخون: ١٦٠).

(١) سيرة ابن إسحاق (رواية يونس بن بكير): ١٢٥.

(٢) سيرة ابن اسحاق (رواية الحرّاني): ٣٠٧.

(٣) اُنظر: سيرة ابن اسحاق ـ تقديم د. سهيل زكار.

منهم، بينهم أصحاب المغازي المتقدّمين الذين أدركهم: ابان بن عثمان، والزهري، وموسى بن عقبة، وعاصم بن عمر بن قتادة وغيرهم، كما أخذ عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق، وأخذ عن عبدالله بن الحسن المثنّىٰ ابن الحسن السبط أكثر، وأخذ عن فاطمة بنت المنذر بن الزبير زوجة هشام بن عروة بن الزبير.

أمّا موارده في كتابه (المبدأ) الذي تحدّث فيه عن أخبار الأنبياء والملوك قبل الإسلام، فكانت: علماء أهل الكتاب، ووهب بن منبّه ـ في أخبار اليمن خاصّة ـ إضافة إلى الكتب السماوية، القرآن والتوراة والإنجيل.. وهذا القسم خارج عن اهتمامنا.

منهج ابن إسحاق في تدوين السيرة:

أهم مزايا منهج ابن إسحاق في تدوين السيرة النبوية، ما يلي:

١ ـ الشمول والاستيعاب لما يتّصل بالسيرة النبوية المباركة، فقد جمع بين الآي القرآني، والحديث النبوي، والوثائق، والأخبار الهامّة، فقدّم بذلك تاريخاً للنبوّة أيضاً، وليس فقط تاريخاً للنبيّ. فجاء كتابه ـ كما وصفه هاملتون جب ـ ثمرة تفكير أبعد أفقاً وأوسع نطاقاً من تفكير سابقيه ومعاصريه[١].

٢ ـ اعتماد المنهج الروائي، بذكر الأسانيد كاملةً أمام الأخبار.

٣ ـ لجأ أحياناً إلى الجمع بين الأسانيد وتوحيد الخبر، ليقدّم للحدث صورة واحدة متكاملة جمعها من عدّة روايات قد لا تغطّي الواحدة منها الحدث بتمامه. وهذا إنجاز هام في العمل التاريخي أجاده ابن إسحاق.

ومن أمثلة ذلك: ما اعتمده في توحيد صورة معركة أُحد بكامل تفاصيلها ودقائقها، إذ قال: «كان من حديث أُحد، كما حدّثني محمد بن مسلم بن عبيدالله الزهري، ومحمد ابن يحيىٰ بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحصين بن عبدالرّحمن بن عمرو بن

(١) أُنظر: د. شاكر مصطفىٰ / التاريخ والمؤرّخون ١: ١٦١.

سعيد بن معاذ، وغيرهم من علمائنا، كلٌ قد حدّثني بعض الحديث عن يوم أُحد، فاجتمع حديثهم كلّه في ما سقتُ من هذا الحديث عن يوم أُحد» ثم يسوق حديثه مسلسلاً ومفصّلاً[١].

٤ ـ أكثر من اعتماد الشعر المنظوم في الأحداث التاريخية والمواقف الهامّة، وهو كثير، وقد لا يقل في أهميته عن الخبر التاريخي من حيث الدلالة على الحدث، بل ربّما صور الشعر من آثار الحدث وانعكاساته ما لا يوفره مجرّد الإخبار عن الحدث وتفاصيله. لكن الاكثار منه في كتب التاريخ ليس مهمّاً، وهو مما تميّز به ابن إسحاق.

٥ ـ تنوّع المصادر وتعدّدها، ممّا ظهرت آثاره في: سعة الكتاب، واستيعابه، ودقّة وصفه وتحديده للأحداث إلىٰ حدّ كبير.

٦ ـ اختراق هيمنة الاتجاه الثقافي الأُموي من خلال فكّ الحصار عن كثير من الحقائق التاريخية التي لم تكن تلك الثقافة تأذن بنشرها لما فيها من ذكر لعليّ وبني هاشم والأنصار.. ومن نظرة واحدة في المقارنة بين هذه السيرة وبين مغازي الزهري كما وصفناها سابقاً يتجلّىٰ أثر هذا الاتجاه المنهجي عند ابن إسحاق، وهذا مع التنبيه على أنّه لم يستطع التخلّص من آثار الاتجاه الثقافي الذي تبنّاه الأُمويون وغذّوه زمناً طويلاً، ولعلّ من أوضح تلك الآثار في سيرة ابن إسحاق: إسقاطه ذكر خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غدير خمّ، في طريق عودته من حجّة الوداع، وهو حدث هام لا ينبغي أن يغيب عن كتاب جمع من تفاصيل السيرة ما جمعه هذا الكتاب!

كما يظهر ذلك الأثر أيضاً في روايته لحديث الثقلين من خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجّة الوداع، إذ شذّ عن رواية الحفّاظ المتواترة في كون الثقلين هما: «كتاب الله، وأهل بيتي» ليقول بدلاً من ذلك: «كتاب الله، وسنّتي» التي ليس لها إسناد معروف البتّة![٢]

---

(١) أُنظر أوّل الحديث عن معركة أُحد في: سيرة ابن هشام، وفي سيرة ابن اسحاق ـ تحقيق د. سهيل زكار: ٣٣٢.

(٢) أُنظر: صائب عبدالحميد / منهج في الانتماء المذهبي ـ ط ٥: ٧٢ ـ ٧٤.

اختصار ابن هشام:

عمد ابن هشام إلى اختصار سيرة ابن إسحاق التي أخذها عن البكّائي، وقد ذكر في مقدّمة كتابه منهجه في الاختصار، مبيّناً أن اختصاره قد انحصر في حذف عدّة أشياء من كتاب ابن إسحاق، وهي:

١ ـ ما ليس للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيه ذكر.

٢ ـ ما لم ينزل فيه من القرآن شيء، وليس له صلة بهذا الكتاب، لا تفسيراً ولا شاهداً عليه.

٣ ـ أشعار ذكرها، لم أرَ أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها.

٤ ـ أشياء: بعضها يشنع الحديث به!

وبعضها يسوء بعض الناس ذكره!

وبعضها لم يقرّ لنا البكّائي بروايته!

ثم قال إنّه حافظ على ما سوىٰ ذلك منها بمبلغ الرواية له والعلم به[١].

ولا يخفىٰ أنّ الفقرات الثلاث التي جمعتها النقطة الرابعة تعود غالباً إلى أسباب سياسية ومذهبية تعكس تصوّراً خاصّاً لأدوار الصحابة في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

أثر سيرة ابن إسحاق وامتدادها:

ما زالت سيرة ابن إسحاق المصدر الأهمّ في السيرة النبوية لدى المؤرّخين، اعتمدها كبارهم: اليعقوبي والطبري والمسعودي، وغيرهم، فيما قصر بعض المؤرّخين كتابه عليها إلّا ما ندر من زيادة أو إضافة أو شاهد يورده من غيرها، كما فعل ابن سيد الناس (٧٣٤هـ) في كتابه (عيون الأثر)، والشيخان: سعد الديريني، عبدالعزيز بن أحمد (٦٩٧هـ)، وابن الشهيد، محمد بن إبراهيم (٧٩٣هـ) في منظومتيهما في السيرة النبويّة.

---

(١) السيرة النبوية / لابن هشام ١: ٤، من مقدّمة ابن هشام (ذكر سرد النسب الزكي من محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الى آدم).

٢ ـ أبان بن عثمان الأحمر

حياته (*): هو أبان بن عثمان الأحمر البجلي، نسبته إلى بجيلة بالولاء، وهي من القبائل القحطانية التي سكنت العراق. وأمّا الأحمر فلقب غالب على الأعاجم الذين سكنوا بين العرب.

وكان أبان من أهل البصرة، وقد سكن الكوفة، وكان من أصحاب الامام الصادق ومن كبار الفقهاء من رواة حديثه، فهو معدود في أصحاب الاجماع الذين أجمعت الامامية على تصحيح ما يصحّ عنهم. وله روايات معدودة عن الإمام موسى الكاظم[1] تكفي للقطع بنفي نسبته إلى «الناووسية» الذين قالوا بغيبة الإمام الصادق، تلك النسبة التي وردت في رواية للعياشي عن ابن فضّال الفطحي[2].

وكان عارفاً بأخبار الشعراء وأيّام العرب، أخذ عنه أبو عبيدة معمر بن المثنّى، وأيضاً محمد بن سلام الجمحي في كتابه (طبقات فحول الشعراء)[3].

كتابه: يتألّف كتاب أبان الأحمر من قسمين: القسم الأوّل خاص ببدء الخليقة وأخبار الأنبياء، والقسم الثاني خاص بالسيرة النبوية وأوّل الأحداث التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. والكتاب نفسه مفقود، لكن للشيخ الطوسي أكثر من طريق إلى هذا الكتاب، فوصفه بأنه قد جمع (المبتدأ والمبعث والمغازي والوفاة والسقيفة والردّة)[4].

(*) أهم مصادر ترجمته: رجال النجاشي: ١٣، الفهرست للطوسي: ١٨ ـ ١٩، معجم الأدباء ١: ١٠٨، معجم رجال الحديث ١: ٥٧ ت / ٣٧، قاموس الرجال: ١١٢ ت / ٢٣.

(١) اُنظر: رجال النجاشي: ١٣، معاني الأخبار: ١٥٣، ١٧٣.

(٢) رجال النجاشي: ١٣.

(٣) طبقات فحول الشعراء ـ تحقيق محمّد شاكر ـ ١: ١٠٣، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢: ٣٧٥، ٣٨٢، ٤٣٩، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٨٢، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٤١. ٤٧١، ٤٧٢، ٤٨٢، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٤١.

(٤) الطوسي / الفهرست: ١٨ ـ ١٩.

ووصفه النجاشي بأنّه كتاب حسن كبير[١].

وقد قام أخيراً رسول جعفريان بجمع أخبار أبان في السيرة من مصادرها، واقتصر على القسم الثاني منه وأسقط القسم الخاص بالمبتدأ ـ أو المبدأ ـ بعد أن أشار إلى مواضعها في المصادر التي أخذ منها عن أبان، والتي قاربت المئة رواية مع المكرّر[٢].

موارد سيرة أبان (المبعث والمغازي..):

انحصرت موارد هذا الكتاب بطرق معدودة، لكنها متميزة بقوّتها وسلامتها غالباً، وهذه هي موارده:

١ ـ الإمام جعفر بن محمد الصادق: وقد مثّل أهم مصادر رواية أبان وقد حدّث عنه مباشرة، وأحياناً بواسطة بعض أصحابه، ثم أصبحت رواية أبان عن جعفر الصادق من أهم موارد تاريخ اليعقوبي[٣].

٢ ـ الإمام زين العابدين: بواسطة الأجلح عن زيد بن علي[٤].

٣ ـ الإمام الباقر: بواسطة زرارة بن أعين، وأبي بصير، وعبدالله بن عطاء، ومحمد بن مسلم، وأبي الجارود، وعبدالله بن ميمون القدّاح وغيرهم[٥].

٤ ـ عبدالله بن عباس: بواسطة أبان بن تغلب عن عكرمة، أو أبي بصير عن عكرمة، أو الأجلح عن أبي صالح[٦].

---

(١) رجال النجاشي: ١٣.

(٢) المبعث والمغازي والوفاة والسقيفة والردّة / لأبان بن عثمان الأحمر ـ إعداد رسول جعفريان ـ ط ١ ـ مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي ـ ١٤١٧ هـ.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ٢، مقدمة المصنّف للجزء الثاني.

(٤) المبعث والمغازي: ١٢٦.

(٥) م. ن: ٣١، ٤٥، ٨٥، ١٠٨، ١٢٨، ١٣٨، ١٣٩.

(٦) م. ن: ٥٠، ٦٢، ٨٥، ١٤٣.

٥ ـ أبو بريدة الأسلمي، بواسطة: أبي داود[١].

٦ ـ الأعمش[٢].

٧ ـ الحسن البصري، بواسطة الحسن بن دينار[٣].

٨ ـ الحرث بن يعلى بن مرّة، عن أبيه عن جدّه[٤].

منهج أبان في السيرة:

لا يمكن تقديم صورة تامّة عن منهج أبان في سيرته مادام الكتاب مفقوداً، والقدر المحصّل منه عبارة عن أخبار متفرّقة، لا تشكّل قطعة متصلة من الكتاب. لكن الذي يمكن تشخيصه من خلال هذه الروايات، ما يأتي:

١ ـ اعتماده أسلوب الرواية والإسناد.

٢ ـ تقديمه رواية أهل البيت عليهم السلام.

٣ ـ نقله عن مشايخه شفاهاً، وعدم الرجوع إلى كتاب.

٤ ـ تراوحت أخباره بين التفصيل والايجاز، ولم تمضِ على نسق واحد.

٥ ـ لا يُلمَس من النصوص المحفوظة من هذا الكتاب أثرٌ نقدي للمؤلّف، حتّى في حدود نقد الإسناد، أو الإشارة إلى رواية مخالفة. بل يظهر أنه اعتمد جمع الأخبار وإثبات أسانيدها ليلقي بالعهدة على رواتها.

هذا ما يمكن اعتماده من خلال القدر المجموع من أخبار هذا الكتاب، وهناك ملاحظات لا يمكن القطع بها، منها: اقتصاره على رواية واحدة في الاحداث التي اختلفت فيها الأخبار، مع أن إسناده فيها قد لا يخلو من ضعف، كما في قصّة بدء

---

(١) م.ن: ٤٦.

(٢) م.ن: ١١٢.

(٣) م.ن: ١١٥.

(٤) م.ن: ١٣١.

النبوّة، وخبر الإفك[١].

أثره وامتداده: كان عند كبار المحدّثين مصدراً للسيرة النبوية وأخبار الأنبياء، فأخذ عنه الكليني في الكافي، والشيخ الصدوق في أكثر من أربعين موضعاً في كتبه المختلفة، وعلي بن إبراهيم القمّي في تفسيره.

أمّا في التاريخ فقد كان كتاب أبان هو المصدر الأوّل والرئيس للشيخ الطبرسي في قسم مغازي الرسول ﷺ من تاريخه (إعلام الورىٰ بأعلام الهدىٰ)، إذ اعتمده بالدرجة الرئيسية حتّىٰ نهاية هذا القسم، وزاد عليه في بعض المواضع ما ورد في مصادر السيرة الاخرى كسيرة ابن اسحاق، ومغازي الزهري، والواقدي، وتفسير علي بن إبراهيم وغيرها.

وقد صرّح الطبرسي بذكر كتاب أبان في غير موضع[٢]، فيما كان قوله في غالب المواضع: قال أبان.

٣ـ محمّد بن عمر الواقدي

حياته[*]: ولد سنة ١٣٠هـ في المدينة، وتوفي سنة ٢٠٧هـ، أخذ الحديث عن مالك بن أنس وابن جريج وسفيان الثوري، واتّصل بهارون الرشيد وابنه المأمون، وولي لهما القضاء بعسكر المهدي، واشتهر بجمع الكتب ونسخها، وذكر له النديم ٢٨ مؤلّفاً معظمها في التاريخ الاسلامي، منها: (أخبار مكة)، (أزواج النبي)، (السقيفة)، (سيرة أبي بكر)، (الردّة)، (الجمل)، (صفّين)، (مولد الحسن والحسين)، (مقتل الحسين)، (التاريخ الكبير)، و(الطبقات). والمتبقّي من جميع كتبه هو كتاب (المغازي) و(الردّة)[٣].

---

(١) م.ن: ٤٢، ٨٥.

(٢) اُنظر إعلام الورىٰ: ٩١، ١١٠، ١٣١، ١٣٣.

(*) أهم مصادر ترجمته: الطبقات الكبرى ٥: ٤٢٥، الفهرست للنديم: ١١١، سير أعلام النبلاء ٩: ٤٥٤، مارسدن جونس / مقدّمة تحقيق كتاب مغازي الواقدي.

(٣) يذكر أن نسخة مخطوطة من كتابه (الردّة) موجودة في الهند، وكتابه (فتوح الشام) له مخطوطات

وقطع قليلة من بعض كتبه الأُخرىٰ في تاريخ الطبري، وتاريخ دمشق، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، والإصابة لابن حجر العسقلاني.

قال فيه النديم: كان يتشيّع، حسن المذهب، يلزم التقية، وهو الذي روىٰ أنّ عليّاً عليه السلام كان من معجزات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كالعصا لموسىٰ وإحياء الموتى لعيسى[1]. وعلى هذا يكون الراجح أنّ كتابه الآخر (كتاب السنّة والجماعة وذمّ الهوىٰ وترك الخروج في الفتن) قد كتبه أيام عمله على القضاء.

كتابه (المغازي)[2]:

موارده: ذكر الواقدي موارده في مقدمة كتابه، فأحصىٰ ٢٥ عَلَماً أكثرهم من أبناء الصحابة من المهاجرين والأنصار، ثم قال: وغيرهم قد حدّثني أيضاً، فكتبت كل الذي حدّثوني.

وقد عُرف الواقدي بتتبّعه لآثار الأحداث والمغازي ومواقعها، فكلّما وصفتْ له حادثة ذهب إلى مكان وقوعها ليقف عليه بنفسه متمثّلاً ظروفها، حتى كان أعرف الناس بمواقع قبور الشهداء من الصحابة، إذ كان يتتبع آثار قبورهم ولا يكتفي بنقل أخبارهم. فزاده ذلك دقّةً في التصوّر انعكست على كتابه.

ومن موارد الواقدي الهامّة في مغازيه كتاب لم يذكره رغم اعتماده عليه وأخذه كثيراً من نصوصه، ذلك هو سيرة ابن إسحاق، ولعلّ السبب الذي دفعه إلى إخفاء اسم ابن إسحاق هو حذره من أن يلحق به بعض ما لحق بابن إسحاق من تُهم ومضايقات، ذلك أنّ الواقدي قد كتب مغازيه في المدينة المنوّرة التي اضطر ابن إسحاق إلى الخروج منها لشدّة ما لحق به من الأذىٰ.

← عديدة في استانبول ولندن وباريس والقاهرة وغيرها.

(١) الفهرست: ١١١.

(٢) مطبوع في ثلاثة مجلّدات، وله ترجمة فارسية، وأُخرى تركية.

أبرز معالمه: إنّ من أبرز المعالم المنهجية في مغازي الواقدي:

١ ـ الرؤية المنهجية الواضحة في مقدّمته، فهو بعد أن ذكر مصادر كتابه، عرّج على استعراض شامل لعناوين كتابه التي رتّبها بحسب التسلسل الزمني، فابتدأ بذكر الهجرة النبوية ورجّح أنها كانت في الثاني عشر من ربيع الأوّل، ثم شرع يعدّ السرايا والمغازي، قائلاً: أوّلها لواء عقده رسول الله ﷺ لحمزة بن عبدالمطّلب في شهر رمضان بعد سبعة أشهر من الهجرة، ثم سلسل السرايا والغزوات حتى آخرها، بعثة أُسامة بن زيد في مرض النبي الى الشام وأعقبها بشيء من ترجمة أُسامة وفضائله. وحصر مغازي النبيّ ﷺ التي خرج فيها بنفسه بـ(٢٧) غزوة، وقع القتال في تسع منها.. فلما انتهى من المقدّمة ابتدأ كتابه بتفصيل هذه الأحداث وفق ترتيبها الزمني.

٢ ـ اقتصاره على المغازي وحدها، فلم يُعنَ بشيء من سيرة النبيّ ﷺ وتاريخ النبوّة إلّا ما اتّصل منها بمغازيه.

٣ ـ اعتماده المنهج الروائي، محافظاً على أسانيد رواياته دائماً.

٤ ـ لجأ في بعض الأحيان إلى توحيد الأخبار، فيذكر طرقه كلّها مرّة واحدة، ثم يسوق الخبر المجموع منها متّصلاً، كما فعل ابن اسحاق قبله.

٥ ـ امتيازه بالضبط الزمني الدقيق للأحداث، والدقة في تحديد أماكنها ومواقعها الجغرافية.

٦ ـ المداراة الواضحة للرأي العام والاتجاه السياسي المتغلّب، وهذا ما دعا النديم أن يصفه بالتزام التقيّة، فمن موارد مداراته أنّه أسقط اسم أبي بكر من جند أُسامة[١]، فيما أثبته عنه تلميذه ابن سعد في (الطبقات الكبرىٰ)![٢] ومنها تجنّبه ذكر اسم ابن إسحاق رغم أخذه المباشر عنه[٣].

---

(١) الواقدي / المغازي ٣: ١١١٨.

(٢) ابن سعد / الطبقات الكبرى ٤: ٦٦، ترجمة أُسامة بن زيد.

(٣) د. شاكر مصطفى / التاريخ العربي والمؤرّخون ١: ١٦٥.

أثره وامتداده: يعتبر الواقدي من وجهة نظر المستشرقين المؤرّخ الأوّل، وذلك: لاعتماده الوثائق التاريخية، ولما امتاز به من تدقيق زمني وجغرافي للأحداث.

أمّا امتداده: فكان بالدرجة الأُولى عند تلميذه وكاتبه محمد بن سعد البصري الزهري (١٦٨ ـ ٢٣٠هـ) في كتابه الواسع (الطبقات الكبرىٰ) أو (الطبقات الكبير) الذي تناول فيه السيرة النبوية بتفصيل واسع يأتي بالدرجة الثانية بعد ابن إسحاق، ثم تناول فيه الصحابة والتابعين بحسب طبقاتهم: طبقات البدريين من المهاجرين، طبقات البدريين من الأنصار، الطبقة الثانية من المهاجرين والأنصار ممن لم يشهد بدراً وشهد أُحداً والمشاهد بعدها، طبقة الصحابة الذين أسلموا قبل فتح مكّة... وهكذا، ثم جعل آخر أجزاء الكتاب خاص بذكر النساء على الطبقات أيضاً.

وطبعة (الطبقات الكبرىٰ) المشهورة في تسعة مجلّدات، الأخير منها خاص بفهارس الكتاب، وقد سقط من هذه الطبعة تراجم العديد من الصحابة والتابعين، ففيها تراجم صغار الصحابة وغيرهم، وقد طُبِعَت أخيراً في مجلّدين، كما عني السيد عبدالعزيز الطباطبائي بتحقيق ترجمتي الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام من القسم الساقط من الطبقات قبل ظهور المجلّدين المُشار إليهما، والترجمتان مطبوعتان في كتابين مستقلّين.

الفصل الثاني
المناهج في الجوامع التاريخية المتقدمة

التواريخ العالمية هي التي عنيت بالتاريخ العالمي؛ منذ ابتداء الخليقة، وتاريخ الأنبياء، والأُمم والملوك من العرب والفرس والروم والهنود واليونان، ومنها ما تناول تاريخ الصين أيضاً، ثمّ تناولت تاريخ الإسلام بشكل جامع وموحّد، وأهم هذه التواريخ على الإطلاق، ثلاثة، هي: تاريخ اليعقوبي، تاريخ الطبري، تاريخا المسعودي (مروج الذهب، والتنبيه والإشراف).

١ـ اليعقوبي

اليعقوبي[1]: أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح الأخباري العبّاسي، الكاتب.

ونسبته إلى العبّاسيين بالولاء، فقدكان جدّه واضح من موالي أبي جعفر المنصور وعمل له حاكماً على أرمينيا وأذربيجان[2]، وعمل للمهدي العباسي على مصر[3].

أمّا اليعقوبي فكان عالماً واسع الأبعاد، ولم يُعلم بالتحديد تاريخ ولادته، وكانت ولادته ونشأته في بغداد، ثمّ رحل في أوّل شبابه إلى أرمينيا.. أمّا تاريخ وفاته فالراجح عند المحقّقين أنّه توفّي سنة ٢٩٢هـ. ولقد كان حيّاً في شوال من هذه السنة نفسها، إذ

---

(١) أهمّ مصادر ترجمته: معجم الأدباء ٥: ١٥٣ت / ٣٤، الزركلي / الاعلام ١: ٩٥.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٧٢.

(٣) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٢: ١٠ / ٤٠.

كتب بخطِّه ملحقاً لكتابه (مختصر البلدان) مؤرّخاً لزوال الدولة الطولونية جاء فيه: «لمّا كانت ليلة عيد الفطر من سنة ٢٩٢هـ، تذكّرتُ ما كان فيه آل طولون في مثل هذه اللّيلة...»(١).

مذهبه: عرفت أُسرة اليعقوبي بالتشيّع منذ الجدّ (واضح) الذي ضحّىٰ بحياته من أجل إنقاذ إدريس بن عبدالله بن الحسن بن الحسن، الذي نجا من وقعة «فخّ» وفرّ إلىٰ هناك، إذ كان ذلك سبباً في قتله من قبل الهادي ابن المنصور، أو من قبل الرشيد(٢).

ثمّ رأينا اليعقوبي أوّل مؤرّخ يتابع في تاريخه ترجمة أئمّة أهل البيت في وفياتهم(٣).

مؤلّفاته: عرفت لليعقوبي ثمانية كتب، الموجود منها ثلاثة: كتاب (التاريخ)، و(البلدان)، و(مشاكلة الناس لزمانهم) وله في التاريخ أربعة كتب مفقودة، وهي: (أسماء الأُمم السالفة)(٤) و(فتوح المغرب) و(فتوح افريقية) و(تاريخ الطاهرين)(٥) وله في الجغرافية كتاب مفقود واسمه (كتاب المسالك والممالك)(٦).

واعتبرت آراؤه في كتابه (مشاكلة الناس لزمانهم) تمثّل بوادر الفكرة الفلسفيّة للتاريخ، وأنّ فكرته عن التاريخ قد جاءت قريبة من الأفكار الحديثة، غير أنّها ظلّت سطحيّة ولم تنفذ إلى الأعماق(٧). وتقوم فكرته علىٰ أنّ المسلمين في كلّ عصر هم تبع للخليفة، يسلكون سبيله ويذهبون مذاهبه، ويعملون علىٰ قدر ما يرون منه، ولا

---

(١) ياسين إبراهيم علي الجعفري / اليعقوبي المؤرّخ والجغرافي: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) اُنظر: تاريخ الطبري ٨: ١٩٨، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٢: ١٠، ٤٠، مقدّمة ابن خلدون: ٢٤.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٠٣، ٣٢٠، ٣٨١، ٤١٤، ٤٥٣، ٤٨٤، ٥٠٣.

(٤) معجم الأُدباء ٥: ١٥٤.

(٥) فازيليف / العرب والروم: ٢٣٦.

(٦) اليعقوبي / البلدان: ١١٢، وراجع الجعفري / مصدر سابق: ٤٠ ـ ٤٦.

(٧) اليعقوبي المؤرّخ والجغرافي: ٤٦.

يخرجون على أخلاقه وأفعاله وأقواله[١].

تاريخ اليعقوبي:

تألّف تاريخ اليعقوبي من جزئين، تناول الأوّل بداية الخلق وتاريخ الأنبياء منذ آدم عليه السلام وتاريخ الأمم الذي تضمّن قصّة التوراة والأناجيل الأربعة، والإغريق والهنود واليونان والفرس والعرب. وقد سقطت مقدّمته وقليل من أوّله.

وتناول القسم الثاني تاريخ الإسلام حتىٰ سنة ٢٥٩هـ.

موارده: في القسم الأوّل من تاريخه اعتمد اليعقوبي التوراة والإنجيل والقرآن في تاريخ الأنبياء، كما اعتمد قليلاً علىٰ كتب من سبقه كابن إسحاق وغيره، ولكن لم يأخذ منها غالباً إلّا ما يصحّ اعتماده تجنّباً للأساطير والخرافات، وهكذا فعل مع تاريخ العرب والأُمم الأخرى التي اعتمد كتبها مباشرة، وتجنّب ذكر الأساطير، ساعده علىٰ ذلك تجواله الواسع ومعرفته بثقافات الأُمم.

وأخذ الكثير من كتب الأمم الأخرى المترجمة إلى العربية معرّفاً بتواريخها وثقافاتها ودياناتها، وقد ذكر من هذه الكتب الكثير جدّاً في القسم الأوّل من تاريخه.

أمّا موارده في تاريخ الإسلام، فقد أدرجها في تقديمه للجزء الثاني، فقال: وكان مَن روينا عنه ما في هذا الكتاب:

إسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي، عن أشياخ بني هاشم.

وأبو البختري وهب بن وهب القرشي، عن جعفر بن محمّد وغيره من رجاله.

وأبان بن عثمان[٢]، عن جعفر بن محمد.

ومحمّد بن عمر الواقدي، عن موسىٰ بن عقبة وغيره من رجاله.

---

(١) مشاكلة الناس لزمانهم: ٩. اليعقوبي المؤرّخ والجغرافي: ٤٥.

(٢) هو الأحمر البجلي المتقدم ذكره.

وعبد الملك بن هشام، عن زياد بن عبدالله البكّائي، عن محمد بن إسحاق المطّلبي.

وأبو حسّان الزيادي عن أبي المنذر الكلبي وغيره من رجاله.. وعيسىٰ بن يزيد ابن دأب، والهيثم بن عدي الطائي عن عبدالله بن عباس الهمداني.. ومحمد بن كثير القرشي، عن أبي صالح وغيره من رجاله.. وعلي بن محمد المدائني.

ثم ذكر مصادره في طوالع السنين والأوقات، فكانوا: أبو معشر المدائني، ومحمد ابن موسى الخوارزمي المنجم، وما شاء الله الحاسب.

مزاياه ومعالمه المنهجية:

١ ـ اعتماده منهج التاريخ بحسب الموضوعات في كلا قسميه؛ تاريخ ما قبل الإسلام، والتاريخ الإسلامي.

٢ ـ إسقاط الأسانيد، ونظم الأخبار في نسق واحد متّصل، يستوفي الحدث التاريخي الواحد، تجنّباً لتداخل الأخبار وتقطيع سياق الحدث.. والاكتفاء في مقابل ذلك بذكر المصادر في مقدّمة الكتاب.

٣ ـ المحافظة علىٰ ترتيب الأحداث بحسب تسلسلها الزمني، في القسم الثاني خاصّةً، مع ضبط تواريخ الأحداث.

٤ ـ تجنب الأساطير والإسرائيليات إلىٰ حدّ كبير، وإن داخله شيء منها في أخبار بعض الأنبياء المتقدّمين وأُممهم[1].

وقد برّر اليعقوبي إعراضه عن أساطير المؤرّخين وغيرهم بأنّه مما تدفعه العقول ويُجرىٰ فيه مجرى اللعبات والهزل، وممّا لا حقيقة له[2]. ويقول في هذا الصنف من الأخبار: «فتركناها لأنّ مذهبنا حذف كلّ مستبشَع»[3].

---

(١) تاريخ اليعقوبي ١ : ٦، ٣٨، ٥٢، ٦٦.

(٢) م.ن ١ : ١٥٨.

(٣) م.ن ١ : ١٥٩.

٥ ـ اتباع الأسلوب العلمي الدقيق، متوخّياً الاختصار، متجنّباً ذكر الأشعار المنحولة، والقصص المنسوجة حول بعض أحداث التاريخ، فلم يذكر شيئاً من الشعر حتى ابتدأ بأخبار ملوك اليمن[١]، ثم أورد البيت[٢]، والبيتين[٣]، والقطع القصار[٤]، في مواضعها من تاريخ العرب ومن التاريخ الإسلامي أيضاً.

قال اليعقوبي: «وجعلناه كتاباً مختصراً، حذفنا منه الأشعار وتطويل الأخبار»[٥].

٦ ـ العناية الفائقة بالتاريخ الثقافي والديني، محرزاً بذلك امتيازاً لم يسبقه اليه أحد، إذ اعتاد المؤرّخون قبله، وغالب المؤرّخين بعده، على الاقتصار على التاريخ السياسي وحده، إلّا من تناول منهم تراجم بعض الأعلام البارزين.

ولقد استوعب اليعقوبي في تاريخه ثقافات الأُمم وأديانها حتّىٰ ليعد كتابه هذا أهمّ كتاب جامع لمعارف الأُمم علىٰ هذا القدر من الدقّة والإيجاز:

ففي أخبار بني إسرائيل: يذكر الآيات العشر التي أوحاها الله تعالىٰ إلىٰ موسىٰ عليه السلام في موعده بنصّها[٦]، وعدد كبير من وصايا موسىٰ عليه السلام لبني إسرائيل[٧]، وأدعية داود عليه السلام وأذكاره[٨]، وشيئاً من أذكار سليمان عليه السلام[٩]، ثم يذكر تفصيل شريعة بني

---

(١) م.ن ١: ١٩٧.

(٢) م.ن ١: ٢٠٤، ٢١١، ٢١٢، ٢٢١، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٥٢.

(٣) م.ن ١: ٢١٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٥١.

(٤) م.ن ١: ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣ ـ ٢١٤، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٣٠ ـ ١٣١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٤، ٢٥٣.

(٥) م.ن ٢: ٦.

(٦) م.ن ١: ٣٧.

(٧) م.ن ١: ٤١ ـ ٤٥.

(٨) م.ن ١: ٥٣ ـ ٥٥.

(٩) م.ن ١: ٥٨.

إسرائيل مستوفياً أُصولها وفروعها وسننها[١]، ولا يفوته أن يذكر طريقتهم في تعيين تاريخ الأحداث[٢].

وفي تاريخ المسيح عيسىٰ ابن مريم عليه السلام: يذكر ـ إلىٰ جنب ما جاء في القرآن في شأنه عليه السلام ـ عقيدة أصحاب الأناجيل فيه، ويقدّم قطعاً هامّة من أوّل كلّ واحدٍ من الأناجيل الأربعة المعروفة[٣]، ثم يقدّم وصفاً موجزاً عمّا فيها من أخبار أخرىٰ تتعلق بأخبار المسيح عليه السلام، فلمّا انتهىٰ منها، قال: «هذا ما يقول أصحاب الإنجيل وهم يختلفون في كل المعاني» مقرّراً ذلك بما جاء في القرآن الكريم من ذكر اختلافهم فيه واتّباعهم الظنّ[٤].

وتناول تاريخ الهند، فجعله خلاصة لأديانهم وعلومهم الجغرافيّة والطبيعيّة والأدبيّة، فذكر تقسيمهم للأقاليم السبعة بتفاصيلها، وكتاب كليلة ودمنة مستعرضاً عناوين أبوابه والحكمة المقصودة من كلّ باب، وغير ذلك[٥].

وكذلك صنع مع تاريخ اليونان، الذي جعله تعريفاً بأهمّ ما أنتجه العقل اليوناني في شتّى الفنون والمعارف، وأوجز ذلك كلّه على أحسن صورةٍ في نحو خمسين صفحة[٦].

وحين تناول ملوك الروم، وانتهىٰ من ذكر أسمائهم بحسب تسلسلهم الزمني، دخل في التاريخ الثقافي فعرّفنا بمذهب السوفسطائية، والدهريّة بأقسامها، مستعرضاً جملة من براهينها ومقولاتها[٧].

---

(١) م.ن ١: ٦٦ـ ٦٧.

(٢) م.ن ١: ٦٧.

(٣) م.ن ١: ٦٨ـ ٦٩، ٧٠ـ ٧١، ٧٢ـ ٧٥.

(٤) م.ن ١: ٧٩.

(٥) م.ن ١: ٨٤ـ ٩٤.

(٦) م.ن ١: ٩٥ـ ١٤٢.

(٧) م.ن ١: ١٤٨ـ ١٥٢.

وهكذا صنع حين تناول ملوك فارس والصين وملوك مصر من القبط وغيرهم[١]، وحين تناول تاريخ العرب قبل الإسلام، عرّف بأديانهم وأصنامهم وحكّامهم، وأزلامهم، وشعرائهم، وأسواقهم[٢]، كلّ ذلك في استقصاء واسع لم يستوعبه غيره ممّن كتب في التاريخ قبله ولا بعده، فكان تاريخ اليعقوبي بذلك أوّل كتاب يُعنىٰ بتاريخ العلوم في العالم.

٧ ـ اعتماده القرآن الكريم واحداً من مصادر التاريخ، وفق أُسلوبه العلمي الرائع، إذ يأخذ من الآيات مضامينها الكاملة كحقائق تاريخية يثبتها في محلّها، ثم يضيف عليها من مصادره الأخرىٰ.

ـ ففي ذكر قوم لوط، يقول: ولما كثر عمل قوم لوط وجورهم بعث الله عزّ وجلّ ملائكةً لهلاكهم، فنزلوا بإبراهيم، وكان يضيف الأضياف ويعمل القِرىٰ، فلمّا نزلوا به قرّب إليهم عجلاً مشوياً، فلمّا رآهم لا يأكلون نَكِرَهُم، فعرّفوه بأنفسهم، وقالوا: إنّا رُسل ربك لهلاك أهل هذه القرية. يعنون سدوم، القرية التي كان فيها قوم لوط، فقال لهم إبراهيم: إنّ فيها لوطاً! قالوا: نحن أعلم بمن فيها، لننجينّه وأهله إلّا امرأته.

وكانت سارة امرأة ابراهيم واقفة فعجبت من قولهم، فبشروها بإسحاق. فقالت: أألدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخ كبير؟! وكان إبراهيم ابن مئة سنة، وهي بنت تسعين! فلمّا أتوا إلىٰ لوط ورأتهم امرأته دخّنت لقومها فجاءوا الىٰ لوط، فقالوا: ادفع إلينا أضيافك.. إلىٰ آخر الواقعة[٣].

ـ وفي أخبار موسىٰ عليه السلام يقول: ودخل يوماً مدينةً من مدائن مصر فإذا رجل من شيعته ينازع رجلاً من آل فرعون، فوكزه موسىٰ فقتله، ونذر به فرعون وآل

---

(١) م.ن ١: ١٥٨ ـ ١٦١، ١٧٤ ـ ١٧٥، ١٨١ ـ ١٨٣، ١٨٧ ـ ١٨٩.

(٢) م.ن: ٢٥٤ ـ ٢٧١.

(٣) تاريخ اليعقوبي ١: ٢٦.

فرعون وأرادوا قتله، فلمّا علم ذلك خرج وحيداً علىٰ وجهه حتّىٰ صار إلىٰ مَـدْيَن، وآجر نفسه من شعيب النبيّ ابن نويب بن عيا بن مَدين بن إبراهيم، على أن يُنكحه إحدى ابنتيه، فلمّا قضىٰ موسىٰ الأجل سار بامرأته يريد بيت المقدس علىٰ ما قصّ الله عزّوجلّ من خبره في كتابه العزيز، فبينا موسىٰ يسير في طريقه إذ رأىٰ ناراً، فقصد نحوها... إلى آخر تلك الأحداث التي دوّنها القرآن الكريم، وعلىٰ هذا النسق من الرواية[١].

٨ ـ امتدت عنايته بالتاريخ الديني والثقافي الىٰ تاريخ الإسلام أيضاً، فأثبت الكثير من معالم الثقافة الإسلامية، وأثبت طائفة من خطب النبيّ ﷺ وأحاديثه، كما عني بالتعريف بأئمة أهل البيت عليهم السلام في سنوات وفياتهم، وهو أوّل مؤرخ ينهج هذا النهج، ساعده علىٰ ذلك وعيه الواسع والمعمّق للتاريخ، الذي تجاوز به حدود التاريخ السياسي المقتصر على الملوك والأمراء والحروب، إلىٰ جوانب هامّة أُخرىٰ هي من صلب العمل التاريخي.

٩ ـ استطاع اليعقوبي أن يثبت كثيراً من أحداث التاريخ الإسلامي التي أحجم بعض المؤرِّخين عن ذكرها، إمّا مداراةً للأجواء السياسية وإمّا مداراةً لأهواء عـامّة الناس ممّن يجهلها ويستنكرها؛ كخطبة النبيّ ﷺ بغدير خمّ[٢]، وكلمات بعض الصحابة في شأن نتائج السقيفة، والبيعة لعثمان[٣]، وسياسة العباسيّين في تطويق أئمّـة أهـل البيت ومحاربة أتباعهم[٤]، ونحو ذلك.

١٠ ـ اهتماماته الجغرافيّة الواسعة، التي تمثّلت في وصفه للبلدان وإحصاء أقاليمها وتوابعها[٥]، فكان أوّل مؤرِّخ يدرك بوضوح صلة الجغرافية بالتاريخ.

---

(١) م.ن ١: ٣٤.

(٢) م.ن ٢: ١١٢.

(٣) م.ن: ٢: ١٢٤ ـ ١٢٦، ١٦٣.

(٤) م.ن: ٢: ٤٨٤، ٥٠٣ وغيرها.

(٥) اُنظر م.ن ١: ١٧٦ ـ ١٧٧، ١٧٨ ـ ١٧٩، ١٩٢ ـ ١٩٤ وغيرها.

١١ ـ تأثّره الواضح بعلم النجوم، فكان يثبت المطالع والأبراج في مقدّمات الأحداث الهامّة في كلا قسمي الكتاب.

١٢ ـ يظهر اليعقوبي ناقداً للتاريخ، وليس ناقلاً وحسب، من خلال عدّة مواقف مؤكّدة في كتابه، منها:

أ ـ منهجه في اختصار التاريخ العالمي كلّه: السياسي والديني والثقافي، وما اتّصل به من عوامل جغرافية وفلكية، ذلك المنهج الكاشف عن رؤية نقدية واضحة تجلّت في اختياره لأوثق المعلومات أو أقربها إلى الوثاقة، ولذلك حازت أخباره عن التاريخ القديم بوجه خاص علىٰ ثقة الناقدين والعلماء[١].

ب ـ ممارسة تحليل بعض الأخبار وتفسيرها، ولم يكتف بنقدها المجرّد، كما فعل في تحليله لصنع الكهنة المصريين بأصنامهم إذ كانوا يزعمون أنّ أرواحاً تتنزّل فتصير في الأصنام فتتكلّم الأصنام، قال: «وإنما كانوا يخدعون عوامّهم بذلك، ويسترون العلّة التي بها كانت تتكلم أصنامهم، وهي بصنعة كان كهانهم يصنعونها»[٢].

ج ـ نقده المباشر لبعض الأساطير وتصريحه بأنّ منهجه الإعراض عنها، كقوله: «فارس تدّعي لملوكها أموراً كثيرة مما لا يُقبَل مثلها؛ من الزيادة في الخلقة حتىٰ يكون للواحد عدة أفواه وعيون، ويكون للآخر وجه من نحاس، ويكون علىٰ كتفي آخر حيّتان تطعمان أدمغة الرجال، وطول المدة في العمر، ودفع الموت عن الناس وأشباه ذلك، مما تدفعه العقول ويجري فيه مجرى اللعبات والهزل، ومما لا حقيقة له» ثم يقول: «ولهم أخبار قد أُثبتت، رأينا أكثر الناس ينكرونها ويستبشعونها، فتركناها لأن مذهبنا حذف كل مستبشع»[٣].

وللأثر النقدي في التاريخ اليعقوبي أمثلة كثيرة.

---

(١) أُنظر: اليعقوبي المؤرّخ والجغرافي: ٨٠، دراسات عن المؤرّخين العرب: ١٣٩.

(٢) تاريخ اليعقوبي ١: ١٨٨.

(٣) م. ن ١: ١٥٨، ١٥٩.

انتقادات وملاحظات علىٰ تاريخ اليعقوبي:

من أهم ما يمكن ملاحظته علىٰ تاريخ اليعقوبي:

١ ـ تطرّق الاسرائيليات إلى أخبار الأنبياء في القسم الأوّل منه[١]، رغم موقفه النقدي الواعي، وعنايته الشديدة بانتقاء الأخبار الأكثر وثاقة وقبولاً، وتأكيده علىٰ حذف كلّ مستبشع.

٢ ـ تأثره الواضح بعلم النجوم وأثره في التاريخ، الأمر الذي لا يوليه الإسلام عنايةً تذكر.

وهناك انتقادات أخرىٰ وجهت إليه لكنّها مردودة، وأهمّها:

١ ـ إنّه إذا مرّ علىٰ ذكر أحد من أئمّة أهل البيت بالغ في مدحه وتوسع في ترجمته[٢]! لكن التتبع يثبت أن هذه الملاحظة لم تصدر عن دراسة موضوعية مقارنة، فاليعقوبي الذي عاصر الإمام علي الهادي مدّة إمامته البالغة نحو ٣٥ سنة (٢٢٠ ـ ٢٥٤ هـ) وقد استوعب في تاريخه أحداث هذه الفترة، لم يورد حوله غير خبرين متفرقين: الأوّل في تسيير المتوكّل إيّاه من المدينة إلىٰ سامّراء لأنه قد رفعت إلى المتوكّل أنباء في الإمام الهادي تقول: «إن قوماً يقولون إنّه الإمام». وذكر تشوّق الناس لرؤيته في بغداد[٣]. والخبر الثاني: كان عن وفاته والصلاة عليه وازدحام الناس في تشييعه مما دعا المتوكّل أن يأمر برد جثمانه إلىٰ بيته فيدفن فيها[٤]. ولم يذكر فوق ذلك حرفاً عن حياته ومنزلته العلمية والدينية، ولا نقل شيئاً مما يؤثر عنه.

ولم يذكر عن الإمام الجواد إلا خبراً واحداً في سطرين، وهو خبر سياسي يتصل بالمأمون وسياسته وليس بالجواد وإمامته، قال: «وزوّج ـ المأمون ـ محمد بن الرضا

---

(١) كما ورد في أخبار آدم وأولاد نوح وغيرها / تاريخ اليعقوبي ١: ٦، ٣٨، ٥٣، ٦٦.

(٢) أنظر: التاريخ العربي والمؤرّخون ١: ٣٥٢، وعبدالعزيز الدوري / نشأة علم التاريخ: ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ٤٨٤.

(٤) م. ن ٢: ٥٠٣.

ابنته أُمّ الفضل، وأمر له بألفي ألف درهم، وقال: إني أحببت أن أكون جدّاً لأمرئ ولده رسول الله وعليّ بن أبي طالب. فلم تلد منه»[١]. هذا كل ما جاء في ذكر الجواد.

وأمّا الإمام الرضا فقد أفرد له اليعقوبي عنواناً في وفاته «وفاة الرضا» وفق منهجه في الأئمة المتقدّمين، فكان مجموع ما أفرده فيه خمس عشرة سطراً، نحو خمسة منها ـ الثلث ـ في جزع المأمون عليه، وثمانية أسطر أخرىٰ أورد فيها أربعةً من أحاديثه ومواعظه، فبقي سطران في ذكر اسمه، ومحل وفاته، وعمره[٢]! أما الأخبار السياسية المتعلّقة بالرضا كوليّ للعهد أيّام المأمون فلم ينفرد اليعقوبي بها، بل هي أخبار سياسية أثبتها غيره من المؤرِّخين أيضاً.

وعين هذا تجده في ترجمته للإمام موسى الكاظم أيضاً[٣]. فأين هو الافراط وأين المبالغة؟

٢ ـ لوحظ على اليعقوبي ملاحظة معاكسة ـ تقول: إنّ اليعقوبي لم يترجم للإمام الحسن العسكري وللإمام المهدي.

وجوابه واضح لمن عرف في منهج اليعقوبي أن ترجمته للأئمة إنّما كانت في سنيّ وفياتهم، وأن تاريخ اليعقوبي قد انتهىٰ بأحداث سنة ٢٥٩هـ، قبل وفاة الإمام الحسن العسكري التي كانت في سنة ٢٦٠هـ، ولم يكن اليعقوبي مفرطاً ومبالغاً في ذكر الأئمة ـ كما وصفه خصومه ـ ليحشر ترجمة الإمام العسكري في تاريخه علىٰ خلاف منهجه.

٣ ـ قيل: إنه كان يهتم بالتاريخ الثقافي والديني حين يفقد الأخبار الخاصة بالتاريخ السياسي!

هذا الانتقاد وجّهه روزنثال[٤]، وردّده بعض الدارسين العرب دون أدنىٰ تغيير

---

(١) م.ن ٢: ٤٥٤.

(٢) م.ن ٢: ٤٥٣.

(٣) م.ن: ٤١٤ ـ ٤١٥

(٤) روزنثال / علم التاريخ عند العرب: ١٨٤.

أو مناقشة[١]! رغم سهولة الإجابة عليه بملاحظة أن اليعقوبي كان قادراً علىٰ سرد الكثير من أخبار الملوك والأُمم التي يجدها في الكتب المتقدّمة التي اقتبس منها، وفي غيرها أيضاً، فهو الرحالة العالم الذي وقف على عيون كتب الأُمم ومنابع تواريخها وأديانها وعلومها، فشحن كتابه بتاريخ الأديان والعلوم والثقافات، ولم يعرض عن التاريخ السياسي لتلك الأُمم إلّا حين يجده مليئاً بالأساطير والمفتريات التي صرّح اليعقوبي بأنّه وقف عليها ثم رفض ايرادها في كتابه معلّلاً ذلك بأن منهجه حذف كل مستبشع[٢]، فلم يرد اليعقوبي أن يشحن كتابه بالأساطير ليقال إنه كان مستوعباً لتواريخ الأمم، بل أراده تاريخاً مختصراً «ممّا أوجب عليه أن يمحّص رواياته ويأخذها من مصادر موثوقة أو قريبة إلى الثقة»[٣].

٢ـ الطّبري

حياته: هو محمّد بن جرير الطبري، المولود في سنة ٢٢٤هـ في بلدة آمُل من إقليم طبرستان في إيران. تلقّى العلوم في مدينة الريّ، ثم في بغداد، ثم في الكوفة، ورحل إلى الشام، وبيروت، ومصر[٤]، وعاد إلى بغداد وعاش فيها حتّى توفّي سنة ٣١٠هـ.

وقد عُرِفَ الطبري فقيهاً، صاحب مذهب خاص في الفقه، واشتهر مفسّراً في تفسيره الكبير، ومحدّثاً في (تهذيب الآثار) في خمسة مجلّدات ـ مطبوع ـ و(طرق حديث الغدير) في مجلّدين، وهو مفقود[٥]. وعُرف مؤرّخاً في تاريخه الكبير (تاريخ

---

(١) اُنظر: سيد عبد العزيز السالم / التاريخ العربي والمؤرِّخون: ٩٧.

(٢) تاريخ اليعقوبي ١: ١٥٩، وقد تقدّم.

(٣) هاملتون جب / الحضارة الإسلامية: ١٥٤ ـ ١٥٥، ياسين الجعفري / اليعقوبي المؤرِّخ والجغرافي: ١٠٥.

(٤) وله بين هذه الأسفار أكثر من عودة إلى بلده طبرستان.

(٥) ذكره ابن كثير / البداية والنهاية ٥: ١٨٣، آخر فصول السنة العاشرة من الهجرة.

الرّسل والملوك) أو (تاريخ الأُمم والملوك).

وبسبب مذهبه الفقهي الخاص نشبت له خصومات كثيرة وحادّة مع الحنابلة والظاهرية بوجه خاصّ، وعندما توفّي منع هؤلاء من دفنه، فدفن ليلاً، وبقي أتباعه يتوافدون على قبره شهراً يصلّون عليه.

تاريخ الطّبري:

تألّف تاريخ الطبري من قسمين، تناول في القسم الأوّل: بدء الخليقة، وتواريخ الأنبياء، ثم تناول تواريخ الأمم، فذكر تاريخ الفرس منذ دولتهم الأوّلى وحتى آخر ملوكهم، وذكر بني إسرائيل وأخبارهم، وملوك الروم منذ المسيحية، ثم تناول الممالك التي قامت في بلاد العرب: عاد، وثمود، وطسم، وجديس، وجرهم، ثم ملوك اليمن وغيرهم، ثمّ عرّج على ذكر أجداد الرسول ﷺ. وقد ابتدأ بتدوين هذا القسم في سنة ٢٨٣هـ وانتهى منه بعد ثماني سنوات في سنة ٢٩٠ هـ.

والقسم الثاني: تناول تاريخ الإسلام منذ عهد الرسول ﷺ حتّى سنة ٣٠٢هـ، وقد فرغ منه سنة ٣٠٣.

موارده[1]: في القسم الأوّل من كتابه اعتمد الطبري: كتاب (المبدأ) من سيرة ابن إسحاق، وكتب وهب بن منبه، وكتب التفسير في ما يتّصل بأخبار الأنبياء، أمّا تواريخ الفرس والروم واليهود والنصارىٰ فكان مرجعه فيها إلى كتبهم المترجمة إلى العربية. وفي أخبار العرب قبل الإسلام اعتمد: كتب ابن إسحاق، وهشام بن محمد ابن السائب الكلبي، ووهب بن منبه، وعبيد بن شرية.

أمّا مصادره في تاريخ الإسلام، فكانت:

---

(١) راجع د. علي جواد / موارد تاريخ الطبري ـ مجلة المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٥٠ و١٩٥٢ و١٩٥٤.

١ ـ في السيرة النبوية: مغازي عروة، وأبان بن عثمان بن عفّان قليلاً، والزهري، وموسى بن عقبة، وشرحبيل بن سعد، وعاصم بن عمر، وابن إسحاق، والزبير بن بكّار.

٢ ـ في حروب الردّة والفتوح ومقتل عثمان: سيف بن عمر التميمي، ونادراً ما أخذ عن المدائني وأبي معشر. فقد ورد ذكر سيف بن عمر في تاريخ الطبري نحو ٢٣٠ مرّة، ابتداءً بأخبار السقيفة، وانتهاء بأخبار الجمل.

٣ ـ في معركة الجمل: سيف بن عمر، وأبو مخنف، والمدائني، ونصر بن مزاحم الذي أورد له الطبري أربع روايات فقط[1]، كلّها في معركة الجمل، واثنتان منها قد أخذهما نصر بن مزاحم عن سيف بن عمر.

٤ ـ صفّين والنهروان: أبو مخنف، والمدائني بالدرجة الأُولىٰ.

٥ ـ في العهد الأُموي: اعتمد مؤرّخ الشام عوانة بن الحكم (١٤٧هـ) صاحب كتاب (سيرة معاوية وبني أُميّة) وقد ورد اسمه عند الطبري ٤٧ مرّةً، كما اعتمد أبا مخنف الذي تكرّر اسمه نحو ٢٣٠ مرّة ابتداءً بمرض النبيّ ﷺ، وانتهاءً بأحداث سنة ١٣٢هـ، آخر العهد الأُموي، كما اعتمد المدائني، والواقدي، وعمر بن شبّة، وهشام الكلبي، وعلي بن مجاهد (١٨٢هـ).

٦ ـ في أخبار العهد العباسي: اعتمد أحمد بن أبي خيثمة، وأحمد بن زهير، والمدائني، وعمر بن راشد، والهيثم بن عدي والواقدي، وابن طيفور، وعلي بن مجاهد الذي تكرّر ذكره في ٣٥ موضعاً آخرها في أحداث سنة ١٥٨هـ، والزبير بن بكّار (٢٥٦هـ)، وله في تاريخ الطبري كلّه ثمانية أخبار فقط[2].

معالم منهج الطبري في التاريخ:

---

(١) تاريخ الطبري ٤: ٤٥٨، ٤٦٥، ٤٨٥، ٤٨٧.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٢٧١، ٢٧٣، ٤٤٣، ٤: ٤٣١، ٨: ٦٢، ٧١، ٨٨، ٤٣١.

١ ـ في تاريخ ما قبل الإسلام اعتمد الطبري التاريخ بحسب الموضوعات (الأنبياء والرسل والأُمم والملوك). امّا في تاريخ الإسلام فقد اعتمد التاريخ الحولي بحسب السنين.

٢ ـ اعتمد المنهج الروائي، فأثبت أسانيد أخباره كاملةً، إلى الرواة أو إلى الكتب، خاصّة في القسم المتعلّق بتاريخ الإسلام.

٣ ـ في تاريخ فارس والروم اعتمد أوثق المصادر المعروفة في عهده، في حين كان تاريخه للأنبياء والملوك ممزوجاً بكثير من الاسرائيليات والأساطير.

٤ ـ في ما يتعلّق بأحداث التاريخ الاسلامي حاول إيراد كافّة الأخبار المتعلّقة بالحدث من مصادرها المختلفة، متجنّباً الانتقاء الذي قد يجعله عرضة للانحياز، فأورد في الحدث الواحد عدّة أخبار لأنّه أراد أن يكون جامعاً ومؤدياً للأخبار، لا حكماً عليها، فقال: «فما يكون في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين ممّا يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه من أجل أنّه لم يعرف له وجهاً في الصحّة ولا معنىً في الحقيقة، فليعلم أنّه لم يؤتَ في ذلك من قِبَلِنا، وإنّما أُتي من قِبَل بعض ناقليه إلينا»[1].

إذن كان منهجه جمع الأخبار بأسانيدها الكاملة، وعلى اللّاحقين تمحيص هذه الأخبار من خلال معرفتهم بأحوال رواتها وبأدوات النقد الأُخرىٰ.

٥ ـ انتقاء الرواة، دون الروايات: فهو في الوقت الذي جمع فيه الأخبار المتعدّدة من مصادرها، كان قد انتقىٰ تلك المصادر من بين مجموعة المصادر التي تناولت الموضوع، وهذا الانتقاء ظاهر ممّا عرضناه في موارد الطبري.

٦ ـ الاهتمام بالتاريخ السياسي وحده، دون التفات إلى التاريخ الثقافي والحضاري، إلّا ما يأتي منها عرضاً في سياق الحدث السياسي.

٧ ـ في تاريخ عصره اعتمد الاختصار الشديد وقلّة الأسانيد، على خلاف منهجه

---

(١) تاريخ الطبري ١ : ٨ .

في التفصيل والدقّة في حفظ الأسانيد.

أهمّ المؤاخذات على تاريخ الطبري:

من خلال الفقرتين السابقتين (موارد الطبري، ومعالم منهجه) ترد عدّة مؤاخذات، من أهمّها:

١ ـ إيراده إسرائيليات وأساطير استطاع اليعقوبي التخلّص منها، وهو معاصر للطبري وسابق له في تدوين التاريخ.

٢ ـ إهماله التاريخ الحضاري والثقافي الذي أحياه اليعقوبي ووفّاه حقّه.

٣ ـ إذا كان الطبري حيادياً في موقفه إزاء الروايات، فلم يكن حيادياً تماماً في انتقائه مصادر رواياته، واختيار المصادر هو الخطوة الأُولى في الحياد. أمّا الموقف من الروايات فيأتي بالدرجة الثانية.. إذن قد فرّط الطبري بالأصل في الموقف الحيادي وتمسّك بالفرع الذي سيكون قاصراً بالضرورة عن تمثّل الموقف الحيادي.

ففي أخطر مساحات التاريخ الإسلامي، ابتداءً بخلافة أبي بكر، وانتهاءً بمعركة الجمل، كاد الطبري يحصر مصادره بمصدر واحد، وهو سيف بن عمر التميمي، تاركاً وراءه أهم المؤرّخين الذين أرّخوا لهذه الاحداث كلّها دون استثناء، وفي مقدّمتهم: المدائني، والواقدي، وأبو مخنف... علماً أنّ أكثر من تعرّض للجرح من هؤلاء الثلاثة هو أحسن حالاً بكثير من سيف بن عمر الذي اتّفقت مصادر ترجمته على وصفه بالكذب والوضع والتزوير والزندقة! هذا مع أنّ طريقه إلى أخبار سيف طريق واهٍ جدّاً، فهو مؤلّف من رجلين، أوّلهما: «السرّي» وهو مطعون، وثانيهما: «شعيب بن إبراهيم» وهو رجل مجهول!!

٤ ـ خضع الطبري لضغط «الرأي العام» في أكثر من موضع، يعكس بعضها تأثّراً باتّجاه سياسي خاصّ قد وقع الطبري تحته أيضاً، رغبةً، أو مداراةً ورهبة. فمن ذلك:

أ ـ تصريحه بالاعراض عن الأخبار الكثيرة ذات المصادر المتعدّدة التي تحدّثت

عن موضوع النزاع بين أبي ذر الغفاري وبين عثمان بن عفان، ومعاوية بن أبي سفيان، واكتفاؤه برواية «العاذرين معاوية» وقد مثّلها سيف بن عمر وحده![1].

ورغم أنّ رواية سيف هذه تطعن أبا ذرّ، وتصوّره رجلاً ساذجاً سرعان ما خدعه عبدالله بن سبأ، فقد رضيها الطبري دون تعليق، لكنّه حين أشار إلى الأخبار التي أدانت خصوم أبي ذرّ، قال: «وأمّا الآخرون فإنّهم رووا في سبب ذلك أشياء كثيرة وأُموراً شنيعة كرهت ذكرها»! فهذا الانتقاء كاشف عن موقف سياسي واضح ترك أثره في تاريخ الطبري.

ب ـ إعراضه عن تفصيل المكاتبات التي جرت بين معاوية ومحمد بن أبي بكر أيام ولايته على مصر، بعد أن ذكر إسنادها، إذ قال: «عن يزيد بن ظبيان أنّه قال: إنّ محمد بن أبي بكر كتب إلى معاوية بن أبي سفيان لمّا ولي. فذكر يزيد بن ظبيان مكاتبات جرت بينهما كرهتُ ذكرها لما فيه ممّا لا يحتمل سماعه العامّة»[2] وهذا خضوع لسلطان الرأي العام قد يعذر فيه الطبري.

ج ـ إعراضه عن تدوين حدث تاريخي بالغ الأهمية، ألا وهو موقف النبي ﷺ بغدير خمّ وخطبته الشهيرة هناك، الأمر الذي لا يمكن تفسيره إلّا بالخضوع لسلطان الرأي العام وسلطان السياسة، خصوصاً وأنّ الطبري نفسه قد ألّف كتاباً خاصاً في خطبة غدير خمّ هذه جمع فيه طرقها المختلفة وألفاظها، في مجلّدين، سبقت الإشارة إليه.

وجدير ذكره أنّ الطبري قد أثبت في تاريخه الكثير من الأخبار الهامّة في دور الإمام عليّ وبني هاشم والأنصار في العهد النبوي الشريف، كما أثبت أخباراً تدين سياسة الخلفاء ومواقف بعض الصحابة، خصوصاً في أخبار الردّة، ومقتل عثمان.

---

(١) م.ن ٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٦، أحداث سنة ٣٠هـ.

(٢) م.ن ٤: ٥٥٧.

٥ ـ الطبري وحده من بين المؤرّخين الكبار اعتمد سيف بن عمر في ما تفرّد به من قصّة عبدالله بن سبأ ودوره في مقتل عثمان وفي وقعه الجمل، ذلك الدور الذي ليس له أثر عند سائر المؤرّخين من طبقة سيف وقبله وبعده، وحتى عند مؤرّخ بني أُميّة عوانة بن الحكم، علماً أنّ إسناده من أوهى الأسانيد الكاشفة عن تطرّق الكذب والوضع إلى الأخبار. فإسناده في أخبار ابن سبأ ينحصر في: «السرّي، عن شعيب، عن سيف، عن يزيد الفقعسي» وهم جميعاً بين كذّاب ومجهول، وجامع بين الكذب والزندقة!.

٦ ـ باستثناء هذه المواقف الانتقائية ليس للطبري أثر نقدي يذكر في التاريخ.

أثر تاريخ الطبري وامتداده:

أحرز الطبري في تاريخه نجاحاً لم يحرزه مؤرّخ آخر بعد ابن إسحاق، ولم يحرزه الطبري نفسه حتّى في تفسيره الكبير.

لقد أصبح الطبري هو المرجع المعوّل عليه لدى أشهر المؤرّخين اللاحقين له، حتّى اكتفى أكثرهم بما أورده الطبري في تاريخ الإسلام، لم يزد عليه شيئاً، إلّا نادراً، كابن الأثير، وابن كثير، وابن خلدون. وآخرون اقتصروا على ما انتقاه الطبري في المواقف الحسّاسة والهامّة التي تتطلّب مزيداً من البحث والتحقيق.

وقد انتخبنا هنا: ابن الأثير وابن خلدون من القسم الأوّل، وابن حزم ومحمد أبو زهرة من القسم الثاني:

١ ـ ابن الأثير: قال في مقدّمة كتابه (الكامل في التاريخ) معرّفاً بمنهجه: «إنّي قد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد، فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنّفه الإمام أبو جعفر الطبري، إذ هو الكتاب المعوّل عند الكافّة عليه، والمرجوع عند الاختلاف إليه، فأخذتُ ما فيه من جميع تراجمه، لم أُخلّ بترجمة واحدة منها.. فلمّا فرغت منه أخذت غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها، وأضفت منها إلى ما نقلته من

تاريخ الطبري ما ليس فيه، إلّا ما يتعلّق بما جرىٰ بين أصحاب رسول الله ﷺ فإني لم أُضف إلى مانقله أبو جعفر شيئاً، وإنّما اعتمدت عليه من بين المؤرّخين، إذ هو الإمام المتقن حقّاً، الجامع علماً وصحّة اعتقادٍ وصدقاً»[١].

وفي مثل هذا المنهج يقع ابن الأثير وغيره في خطأ فادح، حين أهملوا النظر في أسانيد الطبري، وأرجعوا الأمر إلى كون الطبري في نفسه عالماً موثوقاً به! وهذا كما ينطوي على مغالطة ينخدع بها كلّ من ليس له خبرة في البحث العلمي والتحقيق، ينطوي أيضاً علىٰ خطأ علمي فادح، إذ الطبري لم يتعهّد باعتماد كلّ ما أورده في تاريخه، بل صرّح بأنّه جمع الأخبار وترك العهدة فيها على الرواة، فجاء ابن الأثير وغيره فأسقطوا الأسانيد الواهية ونسبوا الأخبار الى الطبري وهو «الإمام المتقن حقاً الجامع علماً وصحّة واعتقاداً وصدقاً»!

٢ ـ ابن خلدون: عندما انتهىٰ ابن خلدون من ذكر وقعة الجمل، قال: «هذا أمر الجمل ملخّصاً من كتاب أبي جعفر الطبري، اعتمدناه للوثوق به، ولسلامته من الأهواء الموجودة في كتب ابن قتيبة وغيره»[٢].

وعندما انتهىٰ من أخبار الخلافة الإسلامية الأُولىٰ، قال: «هذا آخر الكلام في الخلافة الإسلامية وما كان فيها من الردّة والفتوحات والحروب، ثمّ الاتّفاق والجماعة، أوردتها ملخّصة عيونها وجماعها من كتاب محمد بن جرير الطبري، وهو تاريخه الكبير، فإنّه أوثق ما رأيناه في ذلك، وأبعد من المطاعن والشُبَه في كبار الأُمّة من خيارها وعدولها من الصحابة والتابعين. فكثيراً ما يوجد في كلام المؤرّخين أخبار فيها مطاعن وشُبَه في حقّهم أكثرها من أهل الأهواء، فلا ينبغي أن تسوّد بها الصحف»[٣].

(١) الكامل في التاريخ ١ : ٣.
(٢) تاريخ ابن خلدون ٢ : ٦٥.
(٣) م.ن ٢ : ٦٢٢.

لقد وقع في الخطأ الذي ارتكبه قبله ابن الأثير، ثم كشف عن ميل صريح إلى مناصرة الواقع السياسي الغالب، وعن رؤية للتاريخ مستقاة من ذلك الواقع التاريخي نفسه، رؤية قوامها مناصرة السلطان الغالب وتخطئة خصومه ومخالفيه على الدوام. وعلى هذا المنهج نفسه سار ابن خلدون مع حلقات التاريخ الإسلامي اللّاحقة أيضاً.

٣ ـ ابن حزم: تطرّق ابن حزم في كتابه (جوامع السيرة) إلى أخبار الخلفاء باختصار شديد، وعند مروره على وقعة الجمل ووقعة صفّين أيام الإمام عليّ ، اكتفىٰ بقوله: «وفي أيّامه كانت وقعة الجمل وصفّين، وعَلِمَ الناس منه فيها كيف قتال أهل البغي، وحديثهما قد اعتنىٰ به ثقات أهل التاريخ، كأبي جعفر بن جرير وغيره»[١].

فهو لم يسمّ من ثقات أهل التاريخ إلّا الطبري، دون أن يلتفت إلى أنّ وثاقة الطبري لا تنعكس على ما أورده في تاريخه بعد أن جعل العهدة فيه على رواة أخباره، لا عليه هو.

٤ ـ **محمّد** أبو زهرة[٢]: نقل أخبار ابن سبأ من تاريخ الطبري وحده، ثمّ قال: «وهكذا نرىٰ شيخ المؤرّخين يبيّن كيف كانت مؤامرة هؤلاء لإفساد أمر المسلمين، واتّخذوا من الشكوىٰ من بعض ولاة عثمان ذريعةً للدعوة إلى الانتقاض وبثّ الأفكار المنحرفة المفرّقة»[٣].

وهكذا نسب الاخبار إلى شيخ المؤرّخين دون أن يلتفت إلى أن شيخ المؤرّخين نفسه قد نسبها إلى أكذب المؤرّخين ، وهو سيف بن عمر ، وحده !

عوامل نجاح تاريخ الطبري:

هناك عدّة عوامل ساعدت على نجاح تاريخ الطبري واشتهاره ورواجه، أهمّها:

---

(١) ابن حزم / جوامع السيرة: ٣٥٥.

(٢) أزهري معاصر كتب كثيراً في تاريخ الفرق والمذاهب الإسلامية.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية ١: ٣٠ ـ ٣١. ط. دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٧٦.

١ ـ جمعه لأكبر عدد من كتب المؤرّخين المتقدمين عليه زمناً، حتّى أغنىٰ وجوده عن وجودها، ممّا تسبّب في إهمالها وضياع أكثرها، بل تسبب في إهمال حتّى الكتب الأخرى التي نقل منها الشيء القليل، أو التي لم ينقل منها شيئاً.. لقد جمع ذلك كلّه في كتاب واحد، في حين فرّق غيره موادهم في كتب متعدّدة جعلها عرضة للضياع، كما جعلها أقلّ قيمة من الكتاب الجامع.

٢ ـ منزلة الطبري العلمية التي دفعت تلاميذه إلى استنساخ كتابه وحفظه، وقد ذكر المقريزي أنّه كان في خزانة كتب العزيز بالله الفاطمي ما ينيف على عشرين نسخة من تاريخ الطبري، إحداها بخط الطبري نفسه[1].

٣ ـ المسعودي

حياته[*]: هو علي بن الحسين بن علي المسعودي، من ذرّية الصحابي عبدالله بن مسعود.

لم يعلم تاريخ مولده، ولكن قدّره بعضهم بسنة ٢٨٧هـ، والظاهر أنّ مولده قبل هذا التاريخ كما يبدو من تاريخ رحلاته اذ ابتدأ سنة ٣٠٠هـ رحلة طويلة قطع بها بلاد فارس حتى السند والهند، امتدت حتى سنة ٣٠٤ هـ كما سيأتي.

مولده ببابل ونشأ فيها، ثم انتقل الى بغداد فعدّ في البغداديين. قال المسعودي معرفاً بمسقط رأسه وهو يصف اقليم بابل: «وأوسط الأقاليم الإقليم الذي ولدنا به، وإن كانت الأيام أنأت بيننا وبينه، وساحقت مسافتنا عنه وولدت في قلوبنا الحنين إليه، إذ كان موطننا ومسقطنا، وهو إقليم بابل»[2] ثم بسط بعده كلاماً جميلاً في الحنين

---

(١) المقريزي / الخطط ١ : ٤١٨.

(*) مصادر ترجمته: الفهرست للطوسي: ١٧١، الرجال للنجاشي: ت / ٦٦٥، معجم البلدان ١٣ : ٩٠ ـ ٩٤، سير اعلام النبلاء ١٥ : ٥٦٩، طبقات الشافعية ٣ : ٤٥٦ ـ ٤٥٧، لسان الميزان ٤ : ٢٥٨، شذرات الذهب / م ١ ـ ج ٢ : ٣٧١. أعيان الشيعة ٨ : ٢٢٠.

(٢) مروج الذهب ٢ : ٦٩

الى الأوطان وأقوال الحكماء في ذلك، استظهر منه البعض ان مولده في بغداد التابعة لاقليم بابل.

ونشط المسعودي بالرحلات مبكراً، فذكر انّه في سنة ٣٠٠ ـ ٣٠٤هـ قد طوّف في بلاد السند وهي بلاد الافغان وبعض جمهوريات آسيا الوسطىٰ، ثمّ الهند، وجزيرة سرنديب. وفي سنة ٣٠٩هـ كان في الحجاز، وتنقّل في سنتي ٣١٣ ـ ٣١٤هـ في بلاد الشام؛ من طبريا في فلسطين الى أنطاكية المتاخمة للأراضي التركية، وطاف في أطراف الجزيرة العربية، وسافر بحراً من عمان الى جزيرة شرقي الساحل الأفريقي سمّاها (قَنبكو) وتردّد بينها وبين عمان عدّة مرات، قيل إنه أراد بهذه الجزيرة (مدغشقر) وقيل (الزنجبار). وركب عدّة من البحار كبحر الصين والروم والخزر والقُلزم واليمن وبحر الزنج (شرق أفريقيا) ومرّ في أثناء ذلك كله ببلاد واسعة ومدن يصعب حصرها.

وفي سنة ٣٣٢هـ كان في البصرة، وفيها شرع بتأليف (مروج الذهب)، ثم انتقل سنة ٣٣٤هـ الى مصر لأسباب غامضة. فقال بعد وصفه لاقليم بابل ومدينة السلام ـبغداد ـ: «وأشرف هذا الاقليم مدينة السلام. ويعزّ عليّ ما أصارتني اليه الاقدار من فراق هذا المصر الذي عن بقعته فُصلنا ... لكنّه الزمن الذي من شيمته التشتيت...»[١] وهذا القول أظهر في انتسابه الىٰ بغداد..وقد تمثّل في وصف اسفاره المتواترة بأبيات لابي تمام، يقول فيها:

خليفةُ الخضرِ، من يربع على وطنٍ ... في بلدةٍ، فظهور العيس أوطاني

وقال:

فغرّبت حتّى لم أجد ذكر مشرقٍ ... وشرّقت حتى قد نسيت المغاربا[٢]

وتمثّل أيضاً في وصف أسفاره:

تيمّم أقطار البلاد فتارةً ... لدىٰ شرقها الأقصىٰ وطوراً الى الغربِ

---

(١) م. ن ٢: ٧ ـ ٧١، التنبيه والإشراف: ٣٨.

(٢) المسعودي / التنبيه والإشراف ـ المقدّمة ـ: ٦.

سُرى السمس لا ينفك تقذفه النوى الى أُفــقٍ نــاءٍ يُـقصّر بـالركبِ[١]

وفي فسطاط مصر ـ القاهرة القديمة ـ كانت وفاته في سنة ٣٤٥ أو ٣٤٦ هـ.

وللمسعودي مؤلفات عديدة في التاريخ واصول الدين والملل والنحل وغير ذلك. وقد ذكرها في مقدّمتي كتابيه: (مروج الذهب) و (التنبيه والإشراف).

وقد اختلف العلماء في مذهبه:

فالسبكي عدّه سافعياً، وترجم له في طبقات الشافعية، بحجة أنه علّق على ابي العباس بن سريج ـ الشافعي ـ رسالة (البيان في أصول الأحكام). غير أن في هذا الكتاب نفسه ما يقلل من اهمية هذه الحجّة، إذ فيه تصريح بأن هذه الرسالة قد كتبت في مجلس جامع عند ابن سريج في مرضه الذي توفي فيه، وقد ضم المجلس رجالاً من جميع أصحاب المذاهب «من الشافعيين والمالكيين والكوفيين والداوديّين وغيرهم من أصناف المخالفين»[٢]. وأيضاً فقد ذكر ابن العماد الحنبلي أن المسعودي المؤرِّخ هو غير المسعودي الفقيه الشافعي[٣].

وقال آخرون: انّه كان معتزلياً[٤]. ولم ينسبه ابن العماد الحنبلي الى مذهب، فيما رأى ابن حجر العسقلاني أنّ كتب المسعودي «طافحة بأنّه كان شيعيّاً معتزليّاً» ثم قدّم على تشيعه أدلة ضعيفة، ولم يأت بما يشير الى كونه معتزليّاً[٥].

والذي يرجح على ذلك كلّه كونه شيعيّاً صريحاً، وليس دليل تشيعه الوحيد هو ترجمة النجاشي له بين مصنّفي الشيعة، بل كتبه الكثيرة في الإمامة دالة على ذلك، وقد أحصى منها بقلمه: (الصفوة في الإمامة) و (الاستبصار في الإمامة) و (رسالة البيان) في

---

(١) مروج الذهب: ١١.

(٢) طبقات الشافعية ٣: ٤٥٦.

(٣) شذرات الذهب / م١ ـ ج٢: ٣٧١.

(٤) السبكي / طبقات الشافعية ٣: ٤٥٦، الذهبي / سير أعلام النبلاء ١٥: ٥٦٩.

(٥) لسان الميزان ٤: ٢٥٨.

أسماء الأئمة . و (حدائق الأذهان) في مناقب أهل البيت وأخبارهم . هذا غير الكتاب الآخر (إثبات الوصية) الذي نسبه إليه النجاشي الذي أخذ أخبار المسعودي من أحد تلامذة المسعودي والحائزين على إجازته برواية كتبه[١]. ولكن قد دار كلام حول هذا الكتاب إذ لم يذكره المسعودي في أسماء كتبه التي ذكرها في مقدّمة (التنبيه والإشراف) وهو آخر كتبه، ولاختلاف أُسلوبه عن أُسلوب المسعودي في (مروج الذهب) و (التنبيه والاشراف). ولوجود اختلاف في بعض المعلومات بين هذا الكتاب وبين مروج الذهب خصوصاً في أسماء بعض الأنبياء وفي تسلسلهم[٢].

ومن هذا الاختلاف في تحديد مذهبه يتبيّن كم كان المسعودي متوازناً في طرحه، موضوعياً في استعراضه لأحداث التاريخ ومقولات الفرق والمذاهب، متعالياً على الروح المذهبية، فإذا تناول المذاهب تحدّث عنها جميعاً بنفس واحد، وساق أدلّتها بكل احترام، ويتكلم عن الجميع بضمير الغائب «قالوا، أجمعوا...» ولم ينسب نفسه الى أيّ منها ولا تعرض لشيء منها بالقدح والتنقيص، رغم انه كان ناقداً لا يرحم حين يجد مبرراً موضوعياً للنقد، كما ستأتي الاشارة اليه في نقده لسنان بن ثابت بن قرّة الحرّاني، والجاحظ.

المسعودي مؤرّخاً:

هو أحد أبرز المؤرّخين الكبار، تميّز بالروح العلمية والعقلية التاريخية، اضافة الىٰ معرفته الواسعة بمختلف العلوم العقلية والآداب واللغات العالمية، أحاط بمعظم ما كتبه المسلمون قبله في التاريخ وتاريخ الفرق، واطّلع على تواريخ الأُمم ومصادر ثقافاتها، وزاد على ذلك كلّه مصدراً حيوياً آخر وهو الترحال الواسع والهادف، ترحال الباحث المستكشف، فوفّرت له رحلاته مالم توفّره مصادره، ووضعت بيديه مفاتيح الحكمة

---

(١) الرجال للنجاشي / ٦٦٥.

(٢) هناك بحث مفصل للدكتور جواد علي انتهىٰ فيه الى عدم صحة نسبة (اثبات الوصية) الى المسعودي المؤرّخ، وقد وافقه على ذلك أكثر الباحثين. ولعلّ بعض ملاحظاتهم قابلة للردّ والنقاش، وليس هذا محلّها.

على قضايا تردّد فيها غيره أو تكلم فيها بغير علم، فوجد في ذلك دافعاً كبيراً نحو كتابة التاريخ «فلكل اقليم عجائب يقتصر على علمها أهله، وليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نُمِيَ إليه من الاخبار عن إقليمه كمن قسّم عمره على قطع الاقطار ووزّع أيامه بين تقاذف الاسفار. واستخراج كلّ دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمنه»[١].

ولقد تفوّق المسعودي بعد ذلك بعقليته التاريخية التي تجلّت في عناية بالتاريخ العالمي لم يسبق لها مثيل، فصنّف فيه سبعة كتب مختلفة بين البسط والايجاز، مشحونة بأهم المعارف الكاشفة عن ثقافة الأُمم وخصائصها. ولقد عرّف المسعودي بكتبه هذه وأحصاها على الترتيب، كما يلي:

١ ـ أخبار الزمان وما أباده الحدثان: وهو أول مصنفاته وأوسعها، وقد قدّر بثلاثين مجلّداً.

٢ ـ الكتاب الأوسط: اختصر فيه كتابه الأوّل.

٣ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر: مطبوع في اربعة مجلّدات، وهو التالي للكتاب الأوسط، اختصر فيه ما ذكره في الكتابين، وأضاف إليه ما لم يكن فيهما من انواع المعارف. وفيه احالات كثيرة اليهما، ولا سيما الى (أخبار الزمان) كافية في اعطاء صورة عن ذينك الكتابين المفقودين. وقد ابتدأ تأليفه في مدينة البصرة سنة ٣٣٢هـ وانتهى منه سنة ٣٣٦هـ بفسطاط مصر، في خلافة المطيع لله العباسي[٢].

٤ ـ فنون المعارف وما جرى في الدهور السوالف.

٥ ـ ذخائر العلوم وما كان في سالف الدهور.

٦ ـ الاستذكار لما جرى في سالف الأعصار.

٧ ـ التنبيه والإشراف: وهو آخر هذه القائمة تصنيفاً، مطبوع في مجلد واحد.

---

(١) مروج الذهب ـ تحقيق عبدالأمير مهنا ـ ١: ١٢ ـ ١٣.

(٢) م. ن ٤: ٤٠٥.

وقد صنّفه بالفسطاط سنة ٣٤٤هـ، ثم زاد عليه في نسخة أخرى كتبها سنة ٣٤٥هـ وجعل المعوّل على هذه النسخة الأخيرة، وهي النسخة المطبوعة.

ولقد كان يطالعه أمل حين انتهى من تأليف (مروج الذهب) في تصنيف كتاب آخر بمنهج جديد وقد عنونه مبكِّراً قبل الشروع به، وهو: (وصل المجالس بجوامع الاخبار ومختلط الآثار)[1]. لكنّه لم يذكر هذا الكتاب في مصنفاته التي ذكرها مرتبة في كتابه الأخير (التنبيه والإشراف) فلعلّه غيّر عنوانه بعد تأليفه الى (فنون المعارف) الذي جعله تالياً لمروج الذهب.

معالم المنهج:

من كتابي المسعودي المطبوعين: (مروج الذهب) و(التنبيه والإشراف) نقف على المعالم الهامّة لمنهج المسعودي في كتابة التاريخ، ونوجزها بما يلي:

١ ـ التزم المسعودي تقسيمه التاريخ بحسب الموضوعات، فجعل الأُمم والأنبياء والملوك والأُسر والخلفاء محاور لدراسته، وهو النهج الذي سبقه إليه اليعقوبي في تاريخه، ثم أبو حنيفة الدينوري في (الأخبار الطِّوال).

٢ ـ تابع المنهج الذي اعتمده اليعقوبي قبله بإسقاط الأسانيد ووصل الأخبار، والاكتفاء بذكر مصادره في مقدّمة الكتاب، لكن للمسعودي زيادة وتطويراً في المنهج. فصادر المسعودي تنيف على الثمانين من كتب المؤرِّخين المعروفين، عدا غيرهم، فمن كان أقل شهرة لم يذكره المسعودي، وعدا المصادر الجغرافية الكثيرة التي اعتمدها[2].

والمسعودي، مثل اليعقوبي، لم تتكرر عنده الروايات في الحدث الواحد، بل كان ينتقي من بين مصادره الخبر الذي يراه أقرب الى الحقيقة وأدعىٰ للقبول.

وفي مواضع من كتابه كان المسعودي يذكر مصدره، وغالباً ما يكون ذلك في

---

(١) م.ن ٤: ٤٠٦.

(٢) التنبيه والإشراف ـ تحقيق عبدالله اسماعيل الصاوي: ٦٥ ـ ٦٦.

مواضع الخلاف التي لم يقطع فيها برأي[١].

ويذكر المصادر، وربما سلسلة الإسناد أيضاً في المواضع التي يجري فيها مقارنة ونقداً[٢].

وربّما ذكر الإسناد كاملاً أيضاً في المواضع الحساسة التي قد يشمّ منها رائحة طائفية، كما في موقف عروة بن الزبير من الهاشميين، وإعذاره اخاه عبدالله في حصاره إيّاهم ومحاولته إحراقهم[٣].

٣ ـ تجنّب المسعودي تأثيرات المواقف السياسية والمذهبية على كتابة التاريخ، فكتب بتوازن وموضوعية قلّ ان تجد نظيرها بين المؤرّخين، دون ان يتخلّى عن إيمانه بالاسلام والقيم الأصيلة، فكان صادقاً وليس مدعياً حين وصف كتابه (مروج الذهب) بقوله: «وليعلم من نظر فيه أنّي لم أنتصر فيه لمذهب، ولا تحيّزت الى قول، ولا حكيت عن الناس إلّا مجالسهم»[٤].

ولقد كان حريصاً على تجنب ما فيه إثارة الروح المذهبية والطائفية، فلمّا أتى بخبر عروة بن الزبير وموقفه من بني هاشم ابتدأه بذكر اسناده إليه كاملاً، فقال: (حدّث النوفلي في كتابه في الأخبار، عن ابن عائشة، عن أبيه، عن حمّاد بن سلمة، قال: كان عروة بن الزبير يعذر أخاه إذا جرى ذكر بني هاشم وحصره إياهم في الشعب وجمعه لهم الحطب لتحريقهم، ويقول: «إنما أراد بذلك إرهابهم ليدخلوا في طاعته إذ هم أبوا البيعة في ما سلف» ثم قطع الحديث الى هنا قائلاً: وهذا خبر لا يُحتمل ذكره هنا، وقد أتينا على ذكره فيكتابنا في مناقب أهل البيت وأخبارهم، المترجم بكتاب (حدائق الاذهان)[٥].

---

(١) م.ن ٢٦٤.

(٢) م.ن: ١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٧، مروج الذهب ٣: ٩٢ ـ ٩٣.

(٣) مروج الذهب ٣: ٩٠، ٩٢ ـ ٩٣.

(٤) م.ن ٤: ٤٠٦.

(٥) م.ن ٣: ٩٠.

والذي يتجنّب المسعودي ذكره هنا هو كلام عروة في تشبيه صنع اخيه مع بني هاشم بصنع عمر بن الخطاب قبله إذ كان قد جمع الحطب حول بيت فاطمة عليها السلام وهم فيه وهدّدهم بالحرق إن لم يخرجوا لبيعة إبي بكر.

٤ ـ جمع المسعودي في كتابيه الى جنب أخبار التاريخ الكثير من فنون العلوم، اكثرها وأهمها: الجغرافية. وما وضعه فيها من علوم واسعة في تقسيم الأقاليم وتقسيم البلدان والممالك ومساحاتها. وذكر الجبال والبحار والأنهار وأوصافها، وذكر الرياح وأصنافها.

والى جنب ذلك كان كثير التنقّل بين أنواع مختلفة من العلوم، كالفقه[١]، والفلسفة[٢]، كما أعطى لتاريخ الفرق والمذاهب نصيباً مهمّاً حافظ فيه على منهجه الحيادي الموضوعي في التعريف بها دون أن يبخس بعضها أو يغمز به[٣].

كما أدخل في كتابيه كثيراً من أنواع العلوم والنوادر، فتحدث عن: تواريخ الأمم والمناسبات المعتمدة عند كل أُمّة في ابتداء تاريخها[٤] وسنيّ الأُمم وشهورها وما اتصل بذلك[٥]. وأُصول الطب[٦]. وتصوّر الجنين في الرّحم[٧]. وكرويّة السّماء والأرض[٨]. وملاهي الرّوم[٩]. والحداء والغناء عند العرب، وأنواع الطرب، وأنواع الرّقص[١٠].

(١) التنبيه والإشراف: ٢٠٦، مروج الذهب ٢: ١٧٤.
(٢) مروج الذهب ٢: ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٨٠ ـ ١٨٧، ٢٢٥، ٢٥٨، ٢٧٦.
(٣) أُنظر مروج الذهب ٣: ٩٠ ـ ٩١، ٢٣١ ـ ٢٣٢، ٢٤٥ ـ ٢٥٠.
(٤) التنبيه والإشراف: ١٦٧.
(٥) التنبيه والإشراف: ١٨٣، مروج الذهب ٢: ٢٠٢ ـ ٢١٨.
(٦) مروج الذهب ٢: ٢٥٤.
(٧) م.ن ٢: ٢٣٠.
(٨) م.ن ٢: ٢٢٣.
(٩) م.ن ٤: ٢٣٥.
(١٠) م.ن ٤: ٢٣٦ ـ ٢٣٩.

وأنواع الشطرنج والنرد[١] وغير ذلك كثير.

٥ ـ تقسيم العالم قبل الاسلام الى أمم سبع عظيمة حيّة هي الجديرة بالدراسة والنظر في تواريخها وطبائعها، والتميز بين الأمم السبع باعتماد الخصائص المميزة لكل منها. فيبيّن في مقدّمته أنه سيعنى بـ«ذكر الأمم السبع في سالف الازمان، ولغاتهم وآرائهم، ومواضع مساكنهم، وما بانت به كل أمّة من غيرها، وما اتصل بذلك»[٢]. وهذه الأمم السّبع «تتميّز بثلاثة أشياء: بشيمهم الطّبيعية، وخلقهم الطبيعية، وألسنتهم»[٣]. وهذه الأمم هي: الفرس، والكلدانيون وهم السريانيون، واليونانيون والروم والصقالبة والافرنجة ومن اتصل بهم من الأمم في الجربي، وهو الشمال. والرابعة: لوبيا، منها مصر وما اتصل بذلك من اليمن، وهو الجنوب وارض المغرب الى بحر اوقيانوس المحيط. والخامسة: اجناس من الترك الخرفلية والغزّ وكيماك والطغرغز والخزر. والسادسة: أجناس السند والهند وما اتصل بذلك. والامة السابعة: الصين والسيلي وما اتصل بذلك. ولكل امّة لغة واحدة وملك واحد، وإن كان بين أجزائها تباين يسير في اللغات، وذلك لأن اللغة انما تكون واحدة بأن تكون حروفها التي تكتب واحدة، وتأليف حروفها تأليف واحد، وإن اختلفت بعد ذلك في سائر الاشياء الأخر، كالفهلوية والدرية والآذرية وغيرها من لغات الفرس[٤].

وهذا النوع من الدراسة هو الذي استخدمه توينبي في القرن العشرين.

٦ ـ ومزيّة أخرى فائقة الاهمية، كاشفة عن عقلية وحسّ تاريخيين نادرين، وللمسعودي فيها أيضاً سبق كبير على توينبي الذي اتخذ منها قاعدة اساسية في اكتشاف عوامل نمّو الحضارات وسقوطها، وتلك هي المقابلة والتشبيه بين الحضارات

(١) م. ن ٤: ٣٤٥ـ٣٤٧.

(٢) التنبيه والإشراف: ٤.

(٣) م. ن ٦٧.

(٤) م. ن ٦٨.

والأمم في الأدوار المتماثلة. فالمسعودي حين ينتهي من وصف ضعف ملوك الدولة العباسية وضياع هيبتهم حيث تقسمت البلاد وتغلب على اطرافها أقوام متفرّقون وصار الملوك مقهورين خائفين قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة، حين يصل الىٰ هذا الوصف ينتقل الىٰ تاريخ الأُمم السالفة ومنحنى الحضارات فيقول: «وما أُشبّه أمور الناس بالوقت إلّا بما كانت عليه ملوك الطوائف بعد قتل الاسكندر بن فيلُبس الملك داريوش وهو دارا بن دارا ملك بابل، الىٰ ظهور أردشير بن بابك الملك .. كلّ قد غلب على صقعه، يحامي عنه، مع قلّة العمارة، وانقطاع السبل، وخراب كثير من البلاد، وذهاب الأطراف...»[1].

٧ ـ ومزية اخرىٰ اظهرت المسعودي مفكراً يتمتع بالقدرة على تحليل التاريخ وتفسير حركته، وليس استعراضه والتعليق عليه وحسب. ومرّة اخرىٰ يكون للمسعودي السبق في ما أصبح بعده يمثل الخلاصة في نظرية توينبي في تفسير التاريخ، والمعروفة بنظرية التحدّي والاستجابة، وبالتحديد طبيعة التحدي الذي يحفز على الاستجابة. ذلك حين يثير المسعودي مسألة فائقة الاهمية عند توينبي لاحقاً، في السر الكامن وراء عدم سكنىٰ بعض الارض لينتهي بذلك الىٰ علّتين؛ إحداهما: إفراط الحرّ وإحراق الشمس وكثرة تواتر شعاعها على الارض. والثانية: إفراط البرد في الجو واستيلاء القر والجليد. وهذه البلدان التي تراها مفرطة الحرارة والبرودة هي تناسب ما ذكرنا من هذه الديار البلاقع[2].

٨ ـ العناية بتراجم الطالبيين، وإن كان المسعودي قد عُنِيَ بترجمة أعيان الإسلام في ذكر وفياتهم في كلّ عهد يقف عنده. فترجم للفقهاء والأُدباء والفلاسفة وأهل الفضل، إلّا أنّه أظهر عناية أكبر بتراجم الأئمّة من أهل البيت ومقاتل الطالبيين، حتّى استدرك في آخر كتابه (مروج الذهب) قائلاً: «وقد شرطنا علىٰ أنفسنا في صدر كتابنا

(١) م. ن ٣٤٦ـ٣٤٧.

(٢) مروج الذهب ٢: ٢٢٧

هذا أن نذكر مقاتل آل أبي طالب، ومن ظهر منهم في أيام بني أُميّة وبني العباس، وما كان من أمرهم من قتل أو حبس أو ضرب، وقد ذكرنا ما تأتّىٰ لنا ذكره... وبقي علينا من ذلك ما لم نورده، وقد ذكرناه في هذا الموضع وفاءً بما تقدّم من شرطنا في هذا الكتاب[١]... وإنّما أراد بذلك الوفاء لحقائق تاريخيّة فرّط بها المؤرِّخون تحت تأثيرات شتّىٰ.

وحين يذكر خصائص الأئمّة وما حباهم الله تعالىٰ من كرامات فهو يتعامل مع ذلك وفق المنهج العقلي والتفسير الطبيعي حين يجد ذلك متحققاً، ولا يخفي إيمانه بالمعجزات حين يكون الأمر معجزاً حقّاً؛ فمع الإمام علي الهادي بن محمّد بن علي الرضا بن موسىٰ بن جعفر، يتوقّف عند حدثين غريبين، فينسب الأوّل إلىٰ علّته الطبيعيّة، ويترك الآخر كما هو إذ لا سبيل لتفسيره إلّا بالمعجز؛ ففي الخبر الأوّل حيث الإشخاص بالإمام الهادي من المدينة إلىٰ سامراء بأمر المتوكّل، يقول صاحبه في السفر المأمور بإشخاصه إلى المتوكّل: بينا أنا نائم والسماء صاحية والشمس طالعة، إذ ركب ـ الإمام الهادي ـ وعليه مِمْطَر ـ ثوب يلبس في المطر ـ فعجبت من فعله، فلم يكن بعد ذلك إلّا هنيهة حتّىٰ جاءت سحابة فأرخت عزاليها ونالنا من المطر أمر عظيم جدّاً، فالتفت إليَّ وقال: أنا أعلم أنّك أنكرت ما رأيت، وتوهّمت أنّي علمت من الأمر ما لا تعلمه، وليس ذلك كما ظننت، ولكن نشأت بالبادية فأنا أعرف الرياح التي يكون في عقبها المطر، فلمّا أصبحت هبّت ريح شممتُ منها رائحة المطر، فتأهبت لذلك[٢].

وفي الثانية يشير بإيجاز إلىٰ ما ذكره مفصّلاً في كتابه (أخبار الزمان) من «خبر علي الهادي بن محمّد بن علي بن موسىٰ عليه السلام مع زينب الكذّابة بحضرة المتوكّل، ونزول الهادي عليه السلام إلىٰ بركة السباع، وتذلّلها له، ورجوع زينب عمّا ادّعته من أنّها ابنة

(١) مروج الذهب ٤: ٣٩٣.
(٢) م. ن ٤: ١٨٣.

الحسين بن علي ﷺ وأنّ الله تعالى أطال عمرها إلى ذلك الوقت»[١]. فهو في الوقت الذي يسوق فيه هذا الخبر المعجز فإنّما يوظّفه لتكذيب خرافة.

وهكذا تتكامل حلقات المتابعة والنقد التاريخي عند المسعودي لتشهد مع مزاياه المنهجية السابقة الذكر على وعي تاريخي كبير وحسّ تاريخيّ بارع لم نشهد له نظيراً من قبل. كما نشهد على سبق هام في كثير من جوانب الدراسات التاريخيّة.

نقد التاريخ عند المسعودي:

النقد التاريخي المتوازن، مزيّة هامّة من مزايا المسعودي في كتابيه. والنقد التاريخي عند المسعودي يتّسع لكل جوانب العمل التاريخي: المؤرّخين، والمصادر، والنصوص، والدوافع نحو الكذب، وأسباب الخطأ، وأهمية المشاهدة.

أ ـ المؤرِّخون والمصادر:

فالمؤرِّخون بنظر المسعودي بين مُجيد ومُقصِّر، ومُسْهِب ومُخْتَصِر[٢]، أصاب البعض وأخطأ البعض، وكلٌّ قد اجتهد بغاية إمكانه[٣].

أمّا المادة التاريخية فهي زائدة مع زيادة الأيّام، حادثة مع حدوث الازمان، وربما غاب البارع منها على الفطن الذكي، ولكلّ واحد قسط يخصّه بمقدار عنايته، ولكلّ إقليم عجائب يقتصر على علمها أهلها، وليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نُمِيَ إليه من الاخبار عن إقليمه كمن قسّم عمره على قطع الاقطار ووزّع أيامه بين تقاذف الاسفار واستخراج كلّ دقيق من معدنه وإثارة كلّ نفيس من مكمنه[٤].

---

(١) م. ن ٤: ١٨٤ ـ ١٨٥

(٢) م. ن ١: ١٢

(٣) م. ن ١: ١٣.

(٤) م. ن ١: ١٢ ـ ١٣

ومن المؤرِّخين من هو جدير بكل إطراء، لا سيّما: عبيدالله بن عبدالله بن خرداذبة: فانّه كان إماماً في التأليف، اتّبعه المصنّفون وأخذوا منه وقفوا أثره، فانظر الىٰ كتابه الكبير في التاريخ فانّه أجمع هذه الكتب وأبرعها نظماً وأكثرها علماً وأحوى لأخبار الأمم وملوكها وسيرها، ومن كتبه النفيسة كتابه في (المسالك والممالك).

والبلاذري: في كتاب التاريخ، وكتاب (فتوح البلدان) «ولا نعلم في فتوح البلدان أحسن منه».

وأمّا تاريخ الطبري: فهو الزاهي على المؤلّفات قد جمع أنواع الأخبار، ومؤلفه فقيه عصره وناسك دهره.

وكذلك تاريخ نفطويه، فصاحبه أحسن أهل عصره تصنيفاً.

ومحمّد بن يحيى الصولي: في كتابه (الأوراق) في أخبار الخلفاء من بني أمية وبني العباس ووزرائهم وشعرائهم، فقد ذكر من أخبارهم ما تفرّد به لانه شاهدها بنفسه، وكان محظوظاً من العلم وحسن التصنيف.

وكذلك أبو الفرج قُدامة بن جعفر الكاتب: في كتابه (زهر الربيع) في الاخبار، و (الخراج).

ومن المؤرِّخين من هو جدير بعكس ذلك، لا سيّما:

سنان بن ثابت بن قرّة الحرّاني: فانه انتحل ما ليس من صناعته! وخرّج أخباراً يزعم أنّها صحت عنده، ولم يشاهدها. وسار في التاريخ ابتداءً من أخبار المعتضد ثم ترقّى الىٰ خليفة خليفة، سيراً مقلوباً، مضادة لرسم الاخبار والتواريخ[1]...

والجاحظ أيضاً: فإنّه كان حاطب ليل ينقل من كتب الورّاقين، لم يسلك البحار، ولا أكثر الأسفار، ولا يعرف المسالك والأمصار[2].

---

(١) م. ن ١: ١٣ـ١٨.

(٢) م. ن ١: ١٠٧، التنبيه والإشراف: ٤٩.

بل ربّما تجاوز الجاحظ ذلك فألّف كتباً لا عن يقين بما فيها، ولكن «تماجناً وتطرباً» اتباعاً للهوىٰ «وطلباً لإماتة الحقّ ومضادّة أهله» كما فعل في كتابه (إمامة ولد العبّاس) وكتابه (العثمانية) وكتابه (إمامة أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان) وغير ذلك[١].

ب ـ النصوص:

وفي نقد النصوص التاريخية والمقابلة بينها له أثر كثير كاشف عن علم ومعرفة وحسّ تاريخي كبير.. ففي المقارنة بين أخبار متضاربة في موضوع واحد يذكرها جميعاً مع كافّة مصادر كلّ واحد منها[٢].. وحين يتعارض لديه خبران في بعض المواضيع يذكرهما بأسانيدهما، ثمّ يقول: والأوّل أشهر وعليه العمل[٣]. وفي موضع مماثل يصف أحد الخبرين بقوله: «وهذا خبر مجتنب من حيث الآحاد، ومرسل من عند من لا يرىٰ قبول المراسيل، وما حكيناه أوّلاً هو المتّفق عليه»[٤].

ج ـ الدوافع نحو الكذب:

شخّص المسعودي في مثال الجاحظ المتقدّم عنصر التعصّب والتعمّد في مضادّة الخصوم، عاملاً أساسياً وراء الكذب في التّاريخ، وليس الجاحظ وكتبه هو مثاله الوحيد، بل ما حصل من تنازع أيضاً في عمر الإمام عليّ حين إسلامه، فبينما كان النزاع يدور بين الحادية عشرة إلى الخامسة عشرة، جاء آخرون بأقوال تتردّد بين التسع سنين والخمس سنين!! ولم تخف علّة ظهور هذه الأقوال الأخيرة على المسعودي، فقال: «هذا قول من قصد إلىٰ إزالة فضائله ودفع مناقبه ليجعل إسلامه إسلام طفل صغير وصبيّ غرير لا يفرّق بين الفضل والنقصان، ولا يميّز بين الشكّ

---

(١) مروج الذهب ٣: ٢٦٢، ٢٦٣.

(٢) التنبيه والإشراف: ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٥٠.

(٣) م. ن ٢٠٥.

(٤) م. ن ٢٥٢.

واليقين، ولا يعرف حقّاً فيطلبه ولا باطلاً فيجتنبه»[١]!

فما زال التعصّب للأهواء دافعاً رئيساً نحو الكذب في التاريخ.

د ـ أسباب الخطأ في التّاريخ:

بيّن المسعودي جملة من أسباب الخطأ في التاريخ، من أهمّها:

١ ـ غياب الأخبار الهامّة عن المؤرّخ.

٢ ـ الإعتماد على الورّاقين والرواة دون تحقيق وتدقيق.

٣ ـ تكلّف الكتابة في التاريخ ممّن لم يكن من أهله ومن أهل الوعي فيه والخبرة بطرق تتّبع أخباره[٢].

هـ ـ أهمّية المشاهدة:

يركز المسعودي في عدّة مواضع علىٰ أهمّية النقل عن مشاهدة، والفارق الكبير بينه وبين السماع؛ ففي ثنائه على الصّولي في كتابه (الأوراق) أوجز علّة هذا الثناء بواحدة، وهي أنّ الصّولي قد شاهد بنفسه ما ذكره من أخبار تفرّد بها[٣].. وفي نقده لسنان الحرّاني ركّز علىٰ أنّه قد نقل أشياء زعم أنّها صحّت عنده، ولم يشاهدها[٤].. وفي تصحيحه لأخطاء الجاحظ في وصف نهر السند عزىٰ تصحيحه إلى المشاهدة المباشرة التي لم تتوفّر للجاحظ[٥]..

و ـ أوهام الشعوب وأساطيرها:

هي الأخرى تأخذ نصيبها من نقد المسعودي وتفسيره؛ الأمر الذي قد لا نجده لدى مؤرّخ سابق، بل عادة المؤرخين الذين يوردون الأوهام والأساطير أن يتركوها

---

(١) م.ن ١٩٨، ٢٥٧.

(٢) م.ن ١: ١٢، ١٣، ١٧، ١٠٧.

(٣) مروج الذهب ١: ١٦.

(٤) م.ن ١: ١٧.

(٥) م.ن ١: ١٠٧، التنبيه والإشراف: ٤٩.

كما هي من دون تعليق، أو يذهبوا إلى صدقها معتقدين صوابها، كما هو شأن وهب بن منبه[١] وغيره.

ينقل المسعودي من أوهام الشعوب وأساطيرها الشيء الكثير، كأقوال العرب في النفس وأنها طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به متصوراً إليه في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً، وهذا الطائر يسمّونه «الهام» والواحدة «هامة». ويزعمون أنه يكون صغيراً ثم يكبر حتى يصير ضرباً من البوم، وهي أبداً تتوحّش وتصدح وتوجد في الديار المعطّلة (الخالية) والنواويس (القبور) حيث مصارع القتلى وأجداث الموتى.

وفي ذلك يقول بعض الشعراء:

سلّط الطّير والمنون عليهم فلهم، في صدى المقابر، هامُ

يزعمون أنها تبقى عند ولد الميت في محلّته لتعلم ما يكون بعده فتخبره به، حتى قال الصلت بن أُميّة لبنيه:

هامي تخبّرني بما تستشعروا فتجنّبوا الشنعاء والمكروها

يقول المسعودي: وجاء الإسلام وهم على ذلك حتى قال النبيﷺ: «لا هامَ ولا صَفَر»[٢].

وكذا عقيدتهم في الغول التي تظهر لهم في الخلوات والأسفار، وأكثروا من ذكرها في أشعارهم، وأنها تظهر بمظاهر شتّى، فتظهر على صورة إنسان فيتبعونها فتزيلهم عن الطريق، «وقد ذكر جماعة من الصحابة ذلك، منهم عمر بن الخطابرضي الله عنه، أنه شاهد ذلك في بعض أسفاره إلى الشام، وأن الغول كانت تتغوّل له وأنه ضربها بسيفه! وذلك قبل ظهور الإسلام، وهذا مشهور عندهم في أخبارهم.

وقد ذهب بعض الفلاسفة إلى تفسيره، فقالوا: هو حيوان شاذّ مشوّه لم تحكمه الطبيعة، فتوحّش وطلب القفار وهو يناسب الإنسان والحيوان البهيمي في الشكل..

---

(١) انظر م.ن. ٢: ١٦٨.

(٢) م.ن: ١٦٣.

وذهب طائفة من الهند إلى أن ذلك إنما يظهر من فعل ما كان غائباً من الكواكب عند طلوعها.. وحامل رأس الغول (كوكب) يحدث عند طلوعه تماثيل وأشخاص تظهر في الصحارى وغيرها من العامر والخرائب، فتسميه عوام الناس غولاً، وهي ثمانية وأربعون كوكباً، وقد وصف ذلك أبو معشر في كتابه المعروف بالمدخل الكبير إلى علم النجوم. ومثل هذا أقوالهم في السعلاة والشياطين والقطرب والغدّار»[١] ثم يعلّق على ذلك كله بعد وصف شهرته عند هذه الشعوب بأنه يمكن أن يكون ضرباً من السوانح الفاسدة والخواطر الرديئة، أو غير ذلك من الآفات، والأدواء المعترضة لجنس الحيوان من الناطقين وغيرهم. وكذلك أقوالهم الكثيرة في الهواتف والجانّ، معلّقاً عليها باعتقاده الصحيح وتحليله العلمي الدقيق: إن ما تذكره العرب من ذلك إنما يعرض لها من قِبَل التوحد في القفار والتفرد في الأودية والمهامه الموحشة، لأنّ الإنسان إذا صار في مثل هذه الأماكن تفكّر، وإذا هو تفكّر وَجِل وجَبُن، فتداخله الظنون الكاذبة والأوهام المؤذية والسوداوية الفاسدة، فتصوّر له صوراً وتمثل له أشخاصاً بنحو ما يعرض لذوي الوسواس، والأصل في ذلك سوء التفكير الناجم عن استشعار المخاوف وتوهم المتالف، فيتوهم تلك الصور لقوة الظنون الفاسدة على فكره وانغراسها في نفسه. فيتوهم ما يحكيه من هتف الهواتف به واعتراض الجان له[٢].

وهكذا نقف في هذه الفقرات الست (أ ـ و) على مؤرخ امتلك أدوات النقد التاريخي بجدارة، وتوفر على وعي تاريخي كبير ومتقدم، إضافة إلى امتياز جديد في التحليل النفسي والعلمي للكثير من أوهام الشعوب ومعتقداتها.

المؤرخ الفيلسوف

رأينا في نقد المسعودي للأوهام والتخيُّلات كيف أثبت هذا العالم قدرته على التحليل النفسي وتفسير الظواهر والمعتقدات على أساس معرفة عالية بعلم النفس

---

(١) م.ن: ١٦٤ ـ ١٦٧.

(٢) م.ن: ١٦٩.

وفلسفة الظواهر والأشياء.

ونراه في مواضع أخرى يناقض الفلاسفة المتقدمين وبعض أصحاب الديانات في تفسير ظاهرة الكهانة والإخبار بالمغيبات، فبعد أن يستعرض جملة من أقوال فلاسفة الأمم فيها[١]، يذهب هو إلى تفسيرها ذلك التفسير العلمي المتين، فيقول: والكهانة أصلها نفسي، لأنها لطيفة باقية... وهي تكون في العرب على الأكثر، وفي غيرهم على وجه الندرة، لأنها شيء يتولّد على صفاء المزاج الطبيعي وقوة مادّة نور النفس. وإذا أنت اعتبرت أوطانها رأيتها متعلّقة بعفة النفس وقمع شرها بكثير الوحدة وإدمان التفرد من الاناس وقلّة الأنس بهم، وذلك أن النفس إذا هي تفرّدت فكّرت، وإذا هي فكّرت تعدَّت، وإذا تعدّت هطل فيها سُحُب العلم النفسي فنظرت بالعين النورية ولحظت بالنور الثاقب ومضت على الشريعة المستوية، فأخبرت عن الأشياء على ما هي به وعليه، وربما قويت النفس فى الإنسان فأشرفت به على دراية الغائبات قبل ورودها...

وقد استدل بعض كبراء اليونانيين على ذلك بأن الإنسان إذا قوي فكره وزادت مواد نفسه وخاطره فكّر في الطارىء قبل وروده، فعلم صورته، فيكون وروده على ما تصوّره، وهكذا النفس أيضاً إذا تهذبت كانت الرؤية في النوم صادقة، وفي الزمان موجودة[٢].

وللمسعودي كلام كثير في النفس والروح والبدن، وأقوال الفلاسفة فيها، يحيل فيه دائمًا إلى كتابة المفرد في هذا العلم تحت عنوان «سر الحياة»[٣].

ولنا مع المسعودي وقفة مهمة في خاتمة البحث في ابن خلدون ومنهجه.

---

(١) م.ن ٢: ١٨٠ ـ ١٨٣.

(٢) م.ن: ١٨٣.

(٣) م.ن ٢: ١٦٤ ـ ١٨٧.

الفصل الثالث

المناهج في الجوامع التاريخيّة اللّاحقة

تمهيد

نشط مؤرّخو الإسلام بعد عصر الثلاثة المتقدّمين، فأظهروا همّة عالية وبراعة فائقة في التدوين الجامع والمنوّع، فظهرت دواوين تأريخية كبرىٰ، ينتظم بعضها في التواريخ العالمية، فيما اختصّ بعضها الآخر بتاريخ الإسلام واقتصر بعضها على السيرة النبوية الشريفة ولكن علىٰ درجة واسعة من التفصيل. ومن أبرز هؤلاء المؤرِّخين الكبار:

١ ـ **عبد الرّحمٰن السهيلي (٥٠٨ ـ ٥٨١ هـ)**: كتب في السيرة النبوية خاصّة كتاباً مفصّلاً أسماه (الروض الأُنف) في شرح السيرة النبوية لابن هشام. فزاد فيها منافع جمّة باعتماده مصادر السيرة الأُخرىٰ وبما أدخله من فوائد متقدّمة عبّر عنها بـ«إيضاح ما وقع في السيرة من لفظ غريب، أو إعراب غامض، أو كلام مستغلَق، أو نسبٍ عويص، أو موضع فقه ينبغي التنبيه عليه، أو خبر ناقص يوجد السبيل إلىٰ تتمّته»[1]. إلىٰ أن «تحصّل في هذا الكتاب من فوائد العلوم والآداب ما هو مستخرج ممّا نيّف علىٰ مئةٍ وعشرين ديواناً، سوىٰ ما أنتجه صدري ونفحه فكري»[2].

---

(١) الروض الأُنف (مقدمّة المؤلّف).

(٢) م. ن ١: ٣٥.

٢ـأبو الفرج عبدالرّحمٰن بن علي ابن الجوزي (حدود ٥١٠ ـ ٥٩٧ هـ): في تاريخه العالمي (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) الذي تناول المبتدأ (دليل وجود الخالق، وبدء الخلق، وأوّل المخلوقات) واخبار الأنبياء والأمم ثم تاريخ الاسلام الىٰ سنة ٥٧٤ هـ. وقد ضمّن مقدمته شيئاً من نقد التاريخ وبعض فوائده؛ فتعهد بترك ما لا طائل في إطالة الكتاب به وتضييع الزمان بكتابته إما لعدم صحته أو لفقد فائدته، وانتقد مؤرّخين ذكروا من أخبار المبتدآت ما هو بعيد عن الصحة مستهجن عند ذوي العقول كما فعل وهب بن منبه، كما انتقد ذكر حوادث لا معنى لها ولا فائدة، ثم انتقد ذكر أخبار تتصل بسلوك الملوك كشربهم الخمر وفعلهم الفواحش،فرأى أن تصحيح ذلك عنهم صعب، وإن صحّ ففي ذكره إشاعة الفواحش! وإن لم يصح كان بمرتبة القذف.

ثم ينتقد السلاطين والامراء الذين يأخذون تجارب من سبقهم وسياساتهم دون النظر في ما ورد به الشرع، كما يأخذ عليهم خطأهم في تسمية أفعالهم الخارجة عن الشرع: (سياسة)، إذ إنّ الشرع هو السياسة، وليست السياسة عمل السلطان برأيه وهواه، إنّهم يقتلون مَن لايجوز قتله، ويفعلون ما لايجوز فعله، ويسمون ذلك سياسة!

أما فائدة كتب السِّيَر والتواريخ فتظهر عنده في أمرين: الاعتبار بسير الماضين، وارتياح النفس في الاطلاع على عجائب الاخبار وتقلبات الزمن.

وبالاضافة الىٰ أحداث التاريخ وذكر الملوك والامراء أدخل ابن الجوزي باباً جديداً في التاريخ، وهو ترجمة أكبر عدد من أهل العلم، في سني وفياتهم، مع تعريف مفيد متضمن الجرح والتعديل مرتباً على حروف المعجم، ولايخفى ما في هذا من انعكاس لعنايته الخاصة بالحديث والرجال على التاريخ[١].

وقد ذكر سبط ابن الجوزي أن لجدّه ابن الجوزي كتاباً آخر في التاريخ أسماه «درّة الاكليل» وابتداه من حيث انتهى المنتظم سنة ٥٧٤ هـ والى آخر أيامه، إلّا أنه لم يستقص فيه الحوادث.

---

(١) المنتظم (مقدّمة المؤلف) ١: ١١٦ ـ ١١٧.

٣ ـ عزّ الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، ابن الأثير (٦٣٠هـ): في كتابه (الكامل في التاريخ) وسيأتي فيه كلام أكثر تفصيلاً.

٤ ـ يوسف بن قزغلي، سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ): في تاريخه المبسوط (مرآة الزمان في تاريخ الأعيان) وهو أوسع كتاب في التاريخ الىٰ عصره، تم في أربعين مجلّداً، أنهاه بأحداث سنة ٦٥٤هـ التي توفي فيها، ولا يخلو كتاب جامع كبير كهذا من خرافات وموضوعات كثيرة، وبهذا وسمه الذهبي، لكن الذهبي نفسه أكثر النقل عنه في تاريخه، والذهبي إنما يركز على أهم الأحداث وبايجاز.

واختصر هذا الكتاب أكثر من واحد من المؤرِّخين اللّاحقين، أوّلهم: قطب الدين موسى بن محمد البعلبكي المؤرِّخ والمتوفّى سنة ٧٢٦هـ، اختصره في أربع مجلّدات مع ذيل كتبه في أحداث ما بعد سنة ٦٥٤هـ[١].

٥ ـ محمّد بن يحيىٰ، ابن سيد الناس (٦٧١ ـ ٧٣٤هـ): في السيرة النبوية المسماة (عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير). وعمدته فيه على محمد بن إسحاق صاحب السيرة «إذ هو العمدة في هذا الباب لنا ولغيرنا».. «غير أنّي قد أجد الخبر عنده مرسلاً وعند غيره مسنداً، فاذكره من حيث هو مسند ترجيحاً لمحل الاسناد، وإن كانت في مرسل ابن إسحاق زيادة أتبعته بها» .. «وكثيراً ما أنقل عن الواقدي من طريق محمد بن سعد وغيره»[٢].

وقد فصّل في مقدمته الكلام في الدفاع عن ابن إسحاق[٣] والواقدي[٤] بما لا نظير له.

٦ ـ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ): في كتابه الكبير

---

(١) كشف الظنون ٢: ١٦٤٧.

(٢) عيون الأثر: ١٥.

(٣) م.ن ١٥ ـ ٢٦.

(٤) م.ن ٢٦ ـ ٣٠.

(تاريخ الاسلام ومشاهير الأعلام) ابتدأه بالسيرة النبوية وبلغ به آخر سنة ٧٠٠ هـ، وتوسع فيه في تراجم الأعلام حتى طغت تراجمه على الأحداث، وقد طبع منه أكثر من ٤٠ مجلّداً ينتهي آخرها بأحداث ووفيات سنة ٥٦٠ هـ[١].

ولم تقتصر تراجمه على المشاهير بل تناولت من هو دونهم، وبعض من لم يكن له أثر هام. وقد اختصر كتابه هذا في كتاب آخر مستقل كبير أسماه (سير أعلام النبلاء) قصره على تراجم مشاهير الأعلام، فجاء في ٢٤ مجلّداً وطبعت فهارسه في المجلّد ٢٥.

وللدكتور بشار عواد معروف رسالة دكتوراه بعنوان (الذهبي ومنهجه في تاريخ الاسلام). وله أيضاً تقديم وافٍ على سير أعلام النبلاء.

٧ ـ عبدالله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ): في كتابه (مرآة الجنان وعبرة اليقظان) وهو كتاب مختصر، اقتصر فيه على ذكر أهم الاحداث ثم ذكر الوفيات. وكان يردّ على الذهبي في تراجم الصوفيين فأطنب في الحديث عنهم، وانتهى بتاريخه عند نهاية سنة ٧٥٠هـ، وقال في آخره: «تناهى تاريخي الذي انتقيت معظمه من تاريخ الذهبي وابن خلّكان، حاذفاً التطويل المملّ للانسان، وما يُكره ذكره للمتدين وهو الخلاعة والمجون المستقبحان»[٢].

٨ ـ أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٠١ ـ ٧٧٤هـ): في كتابه الكبير (البداية والنهاية). وهو من التواريخ العالمية الشهيرة، استوعب أخبار المبتدأ والأُمم السالفة وتاريخ الاسلام الى زمنه، وقد اقتطع أخيراً القسم الخاص بالسيرة النبوية في كتاب مستقل قدّم له وعلّق عليه مصطفى عبدالواحد وأسماه (السيرة النبوية لابن كثير)[٣]. فليعلم انها مقتطعة من كتابه (البداية والنهاية) وليست تأليفاً مستقلاً له.

---

(١) تحقيق عمر عبدالسلام تدمري ـ دار الكتاب العربي.

(٢) مرآة الجنان ٤: ٣٦٢ ـ دار الكتاب الاسلامي ـ القاهرة ـ ط ٢ ـ ١٤١٣هـ.

(٣) طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بدون تاريخ. وارخ المحقق مقدمته بسنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.

وسوف نفرد لكتاب (البداية والنهاية) بحثاً أكثر تفصيلاً.

٩ ـ **عبدالرّحمٰن بن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ)**: في كتابه المعروف بتاريخ ابن خلدون وقد اسماه (العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر). وسيأتي بحثه بشيء من التفصيل.

١٠ ـ **بدر الدين محمّد بن أحمد العيني (ت ٨٥٥ هـ)**: له في التاريخ ثلاثة كتب، أوّلها في عشرين مجلّداً وسمه بـ(عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان). والثاني (البدر في أوصاف أهل العصر) وهو أصغر من الأول، وقد جمع فيه الحوادث والوفيات على السنوات، وابتدأ من أوّل الخلق وذكر البر والبحر، على طريقة المسعودي معتمداً كتب البلدان، وعمدته في التاريخ على البداية والنهاية لابن كثير، فكأنه لخصه منه، وزاد عليه أشياء من مصادر ذكرها كلاً في محله، وعندما تنتهي أخبار ابن كثير يصبح عمدته ابن دقماق في كتابه (الجوهر الثمين).

وقيل: له أيضاً تاريخ مختصر في ثلاثة مجلّدات[1].

١١ ـ **محمّد بن يوسف الصالحي الشّامي (ت ٩٤٢ هـ)**: في السيرة النبوية، في كتابه المفصل (سبل الهدىٰ والرشاد في سيرة خير العباد)، وهو أوسع ما كتب في السيرة النبوية، طبع محققاً في اثني عشر مجلداً، وفهارسه في مجلدين. جعل مباحثه أبواباً فبلغت نحو ألف باب. وقد ذكر في مقدمته الموجزة انه أستفاده من أكثر من ثلاثمئة كتاب، وقال: «تحريت فيه الصواب ... ولم أذكر فيه شيئاً من الأحاديث الموضوعات، وختمت كلّ باب بايضاح ما أشكل فيه، وبعض ما اشتمل عليه من النفائس المستجدات، مع بيان غريب الألفاظ، وضبط المشكلات، والجمع بين الأحاديث التي قد يظنّ أنها من المتناقضات»[2].

---

(١) كشف الظنون ١: ٢٨٧، ٢٩٨، ٢: ١١٥.

(٢) سبل الهدىٰ والرشاد (مقدّمة المؤلف) ١: ٣ ـ دار الكتب العلمية ط ١ ـ ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

وغير هؤلاء كثير ، وقد أهملنا ذكر التواريخ المحلية والتواريخ المختصة بدولة من الدول، او فترة قصيرة، كما في تواريخ ابن عساكر وابن العديم، وتواريخ أبي شامة وابن الفوطي و المقريزي وابن تغري بردي وغيرها.

وقد أفردنا هذا الباب لثلاثة من المؤرِّخين الكبار ، هم أشهر مؤرّخي هذه المرحلة ، وتواريخهم هي الأكثر شهرة وانتشاراً من غيرها ، وهم:

١ ـ ابن الأثير .

٢ ـ ابن كثير .

٣ ـ ابن خلدون .

١ ـ ابن الأثير

حياته(*): هو أبو الحسن، علي بن محمد بن عبدالكريم الشيباني، الجـزَري، نسبةً الى موطنه الأوّل جزيرة ابن عمر، ولد فيها سنة ٥٥٥هـ وسكن الموصل بعدها وبها درس وتقدم بالنسب والتاريخ والادب. وهو ثالث أخوة ثلاثة عرفوا جميعاً بابن الأثير، أكبرهم: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، صاحب (النهاية في غريب الحديث) و (جامع الأُصول في احاديث الرّسول) وشهرته في القرآن والحديث والنحو.. والثاني هو مؤرخنا أبو الحسن عز الدين، وأصغر الاخوة الثلاثة: ضياء الدين أبو الفتح نصر الله، وقد اشتهر بجودة اسلوبه، ويعتبر كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) من أهم مراجع الادب وعلم البلاغة.

وعرف أبو الحسن ابن الأثير بالفضل والعلم، فكان منزله مأوى طلبة العلم ومجمع الفضلاء، وله منزلة عند صاحب الموصل فأوفده سفيراً الى السلطان في بغداد في بعض الامور، فكانت فرصته الاولى للوقوف المباشر على الوثائق الرسمية والأحوال السلطانية والاحداث السياسية في بيوت الساسة، ثم كانت له مثل هذه

(*) الوافي بالوفيات ٢٢: ١٣٦، سير أعلام النبلاء ٢٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٦، طبقات الشافعية الكبرى ٨: ٢٩٩، الاعلام ٤: ٣٣١.

السفرة ـ رسولاً ـ الى الشام، وكانت له فرصة التحديث فيها، وقد تنقل بين الشام وحلب والقدس. ثم عاد الى الموصل وبها توفي سنة ٦٣٠هـ.

وقد صنّف كتباً أشهرها ـ بعد التاريخ ـ (أُسد الغابة الىٰ معرفة الصحابة) وهو أوسع كتاب في تراجم الصحابة الىٰ وقته. وكتاب (لباب الانساب) اختصر فيه انساب السمعاني، وكتاب (التاريخ الباهر) وهو تاريخ الدولة الاتابكية، وكتاب (الجامع الكبير) وهذه كلها مطبوعة. وكتاب (تاريخ الموصل) لم يتمه.

أما كتابه الكبير في التاريخ فهو (الكامل في التاريخ).. إذن هو رجل ذو حسّ تاريخي، استفرغ جهده في كتابة التاريخ وما يتصل به.

الكامل في التاريخ:

يعد من أوسع كتب التاريخ وأهمّها، ابتدأ بذكر بدء الخلق، ثم تناول تاريخ الأنبياء والأُمم والعرب قبل الاسلام، ثم تاريخ الاسلام حتى سنة ٦٢٨هـ، وهو من المصادر المهمّة في تاريخ الحروب الصليبية بوجه خاص، وهي أهم أحداث عصره.

مصادره:

المصدر الوحيد الذي يذكره ابن الأثير في مقدمته هو (تاريخ الطبري)، إذ هو مصدره الاول والاساس علىٰ طول الزمن الذي أرّخ له الطبري، وقد يكون مصدره الوحيد في ما يتعلق بتاريخ الصحابة منذ وفاة الرسول ﷺ وعلى امتداد الاحداث الهامّة في أيامهم.

أما في الحقب الاخرى من التاريخ ـ المتقدمة واللاحقة ـ فقد استعان بمصادر أُخر أخذ منها ما يتمم روايات الطبري.

قال في التعريف بمصادره: «فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنّفه الامام أبو جعفر الطبري إذ هو الكتاب المعوّل عند الكافّة عليه، والمرجوع عند الاختلاف إليه، فأخذت ما فيه من جميع تراجمه، لم أُخلّ بترجمة واحدة منها... فلّما فرغت منه أخذت

غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها وأضفت منها الى ما نقلته من تاريخ الطبري ما ليس فيه .. إلّا ما يتعلّق بما جرى بين أصحاب رسول الله ﷺ فإني لم أضف الى ما نقله أبو جعفر شيئاً إلّا مافيه زيادة بيان، أو اسم إنسان ... على أني لم أنقل إلّا عن التواريخ المذكورة والكتب المشهورة..»[1].

ومن أبرز هذه الكتب المشهورة التي اعتمدها مع الطبري: ابن إسحاق في السيرة[2]، مسكويه في (تجارب الأمم) وسمّاه ابن مسكويه[3]، أحمد بن سليمان بن أبي الشيخ[4]، ومصادر كثيرة أخذ منها دون أن يشير إليها.

ورغم انه قد ذكر نهاية تاريخ الطبري عند انتهائه من ذكر احداث سنة ٣٠٢هـ، إلّا انه لم يشر الى المصادر التي سيعتمدها في ما تبقّى من تاريخه. لكنه يظهر تعدد مصادره بحيث جمع تواريخ بلاد المشرق والمغرب الاسلامية. وقد كانت قبله تواريخ مهمّة واسعة تفي بهذا الغرض، كتاريخ ابن الجوزي، والهمداني (ت ٥٢١ هـ)[5] في أخبار العراق، وابن شدّاد (٦٣٢هـ)[6] في أخبار المغرب، وابن القلانس (ت ٥٥٥ هـ)[7]، والعظيمي (ت ٥٥٦ هـ)[8] في اخبار الشام والجزيرة.

---

(١) الكامل في التاريخ (مقدّمة المصنف) ١ : ٣. دار صادر ـ ١٩٧٩م.

(٢) الكامل في التاريخ ١: ١٦، ١٨، ٢٢، ٥١، ٥٦ ـ ٥٩، ومواضع أُخر بلغت نحو أربعين موضعاً.

(٣) م. ن ٧: ١١٨، ٨: ٨٦، ١٨٦.

(٤) م. ن ٦: ٥٢٦.

(٥) ترجمته في: البداية والنهاية ١٢: ٢٤٥، المنتظم ١٧: ٢٤٨، الكامل ١٠: ٦٤٨، الاعلام ٦: ٢٤٨.

(٦) ترجمته في: الاعلام ٨: ٢٣٠.

(٧) ترجمته في: مرآة الجنان (حوادث سنة ٥٥٥) ٣: ٣٠٨، تهذيب تاريخ دمشق ٤: ٤٣٩، الاعلام ٢: ٢٧٦.

(٨) ترجمته في: النجوم الزاهرة ـ وفيات سنة ٤٨٥ (خطأً). كشف الظنون ١: ٢٩٨، الاعلام ٦: ٢٨٧.

معالم المنهج:

١ ـ اعتمد ابن الأثير المنهج الحولي بشكل عام ـ في تاريخ الاسلام ـ فرتّب كتابه بحسب السنين، لكنّه عالج نواقص هذا المنهج أحياناً فحاول جمع ما يتّصل بالحادثة الواحدة في موضع واحد، كما صنع مثل هذا مع الحكّام الذين لم تطل مدّة حكمهم..

قال: «ورأيتهم ـ المؤرِّخين ـ يذكرون الحادثة الواحدة في سنين، ويذكرون منها في كلّ شهر أشياء، فتأتي الحادثة مقطّعة لا يحصل منها علىٰ غرض ولا تُفهم إلّا بعد إمعان النظر، فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد وذكرت كلّ شيء منها في أي شهر أو سنة كانت، فأتت متناسقة متتابعة وقد أخذ بعضها برقاب بعض»[1].

«وإذ ذكرت بعض من نبغ وملك قطراً من البلاد ولم تطل أيّامه فإنّي أذكر جميع حاله من أوّله إلىٰ آخره عند ابتداء أمره، لأنّه إذا تفرّق خبره لم يُعرف للجهل به»[2].

أمّا الحوادث القصار التي لا يحتمل منها كلّ شيء ترجمة مفصّلة فقد جمعها كلّها في آخر كلّ سنة[3]، تحت عنوان «ذكر عدّة حوادث» ويضمّنها ذكر وفيات مشاهير الأعلام.

٢ ـ بعض الأحداث المتواصلة قد تستعصي على الجمع في موضع واحد دون أن يحدث ذلك إخلالاً في السياق التاريخي لغيرها من الأحداث، وفي حالات كهذه اعتمد ابن الأثير الإرجاعات إلىٰ ما سبق ذكره حين يأتي علىٰ ذكر الحلقات اللاحقة منها، ليربط هذه الحلقات بما تقدّمها، بالقدر الضروري لاستعادة الصورة التي قد تضمن وحدة الموضوع.

أ ـ من أمثلة ذلك ذكره قتل الحارث بن سُريج وغَلَبة الكرماني علىٰ مرو في

(١) الكامل في التاريخ ١: ٤.
(٢) الكامل في التاريخ ١: ٤.
(٣) الكامل في التاريخ ١: ٤.

أحداث سنة ١٢٨هـ، قال: «قد تقدّم ذكر أمان يزيد بن الوليد للحارث بن سريج، وعوده من بلاد المشركين إلىٰ بلاد الإسلام وما كان بينه وبين نصر من الاختلاف، فلما ولي ابن هبيرة العراق كتب إلىٰ نصر بعهده علىٰ خراسان...»[١].

وهذه الأحداث التي تتعلّق بالحارث بن سريج الوالي الأسبق لخراسان قد نقلها كلّاً في محلّه في أحداث السنين (١١٦، ١٢٦، ١٢٧) وفي كلّ موضع لاحق يعود إلى التذكير بالحدث السابق.

ب ـ في أخبار الزنج التي ابتدأت في سنة ٢٥٥هـ، وامتدت حتىٰ سنة ٢٧٠هـ، كان ابن الأثير مضطراً إلىٰ تكرار عنوان «أخبار الزنج» في عدة سنوات، حتىٰ إذا أتىٰ علىٰ آخر أيامهم قال: «قد ذكرنا من حرب الزنج، وعود الموفّق عنهم مؤيداً بالظفر، فلمّا عاد عن قتالهم...». ثمّ انهىٰ خلاصة أمرهم بقوله: «وكان خروج صاحب الزنج يوم الأربعاء لأربع بقين من شهر رمضان سنة خمس و خمسين ومئتين، وقتل يوم السبت لليلتين خلتا من صفر سنة سبعين ومئتين، وكانت أيّامه أربعة عشرة سنة وأربعة أشهر وستة أيّام»[٢].

ج ـ في ذكر ملك الصليبيين مدينة أنطاكية قال: «كان ابتداء ظهور دولة الفرنج واشتداد أمرهم وخروجهم إلىٰ بلاد الإسلام واستيلاؤهم علىٰ بعضها سنة ثمان وسبعين وأربعمئة، فملكوا مدينة طُليطلة وغيرها من بلاد الأندلس ـ وقد تقدّم ذكر ذلك ـ ثم قصدوا سنة أربع وثمانين وأربعمئة جزيرة صقلية وملكوها ـ وقد ذكرته أيضاً ـ وتطرّقوا إلىٰ أطراف إفريقية فملكوا منها شيئاً وأُخذ منهم ثمّ ملكوا غيره ـ علىٰ ما تراه[٣] ـ فلما كانت سنة تسعين وأربعمئة خرجوا إلىٰ بلاد الشام...»[٤].

---

(١) الكامل في التاريخ ٥: ٣٤٢.
(٢) م.ن ٧: ٣٩٩، ٤٠٥.
(٣) يريد ما ذكره في محلّه.
(٤) الكامل في التاريخ ١٠: ٢٧٢.

٣ ـ أسقط الأسانيد، وأهمل ذكر مصادره إلّا نادراً، وأفرد ذكر الطبري في مقدّمته من بين مصادره، التي اكتفى بالتعريف بها بقوله: «إنّي لم أنقل إلّا من التواريخ المذكورة والكتب المشهورة ممّن يُعلم بصدقهم في ما نقلوه، وصحّة ما دوّنوه»[١].

٤ ـ أخذ على نفسه أن يتجنّب الخرافات والأساطير وما لا طائل تحته، وما لا يصحّ نقله، فقال: «ولم أكن كالخابط في ظلماء اللّيالي، ولا كمن يجمع الحصباء واللآلي»[٢]. لكنّه لم يستطع ـ كغالب المؤرّخين ـ التخلّص من الأساطير والاسرائيليات التي منيت بها أخبار الأُمم السالفة، كما لم يستطع تجنّب الموقف الذاتي المسبق إزاء أحداث تاريخ الإسلام، فانتخب ما يلائم اختياره غالباً دون الرجوع إلى ضوابط علمية صحيحة في ذلك، كما سيأتي ذكره تحت عنوان (منهجه في النقد التاريخي).

٥ ـ اعتمد التركيز في تاريخه، فحذف الروايات المتكرّرة، والروايات المتعدّدة في الحادثة الواحدة ـ على الأغلب ـ ولم يذكر للحادثة الواحدة روايتين أو أكثر إلّا قليلاً.. ولما كان قد حذف الأسانيد وأهمل ذكر المصادر وجد نفسه حرّاً بين انتخاب الرواية التاريخيّة عن الحدث من أحد مصادرها، وبين الجمع بين الروايات المتعدّدة للخروج بصيغة واحدة في وصف الحدث، قال معبّراً عن هذا الأُسلوب الأخير: «فقصدت أتمّ الروايات فنقلتها، وأضفت إليها من غيرها ما ليس فيها.. فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً»[٣].

٦ ـ حاول الإحاطة بتاريخ الإسلام، مشرقه ومغربه، وعدم الاقتصار على تاريخ البلد الذي استقرت به عاصمة الدولة، أو بلد المؤرّخ، فاعتمد لأجل ذلك مصادر تاريخ المغرب الإسلامي والمشرق الإسلامي كما اعتمد مصادر التاريخ المعروفة التي عنيت بأحداث الخلافة.

---

(١) م. ن ١: ٣.

(٢) م. ن ١: ٣ ـ ٤.

(٣) م. ن ١: ٣.

وتبدأ هذه الظاهرة بالبروز في السنوات التي يضمحلّ فيها تاريخ الطبري، وهي السنوات الأخيرة التي أرّخ لها الطبري:

ففي أحداث سنة ٢٢٨هـ لم يتجاوز الطبري عشرة أسطر في أحداث قصار، فيما تحدّث ابن الأثير في نحو أربع صفحات عن أحداث كبرىٰ لم يذكرها الطبري، ابتداء بغزوات المسلمين في جزيرة صقلية وسلسلة الحروب فيها، ثمّ انتقل إلىٰ الأندلس لينقل أخباراً مهمّة عن أحداث وقعت بين عامل تُطيلَه وبين أمير الأندلس، ثمّ أورد كلّ ما ذكره الطبري بعد ذلك.

وتتجلّىٰ هذه الظاهرة أيضاً في ما ذكره ابن الأثير من أحداث بين سنتي ٢٩٥ و ٣٠٢هـ حيث ذكر ابن الأثير ما يعادل سبعة أمثال ما ذكره الطبري، متنقّلاً بين أطراف البلاد الإسلامية مفصّلاً في كثير من الأحداث المهمّة التي لم يرد لها في تاريخ الطبري ذكر.

٧ ـ اعتمد أُسلوباً جديداً في عرض الأحداث، فبدلاً من أن يتناول الحدث على الطريقة التقليدية منذ بداياته الأُولىٰ، اعتمد اختيار العنوان المعبر عن جوهر الحدث ونتيجته، فيبدأ بذكر النتيجة الكبرىٰ للحدث، ثمّ يقول: «وسبب ذلك...» فيشرع بعرض جذور الحدث الأُولىٰ وتطوّراته حتى النهاية، وهو أُسلوب اتبعه ابن الأثير مع سائر الأحداث، ولا شك أنّه نافع جدّاً في المساعدة على كشف الكثير من تجارب الإدارة والسياسة وسائر التجارب التاريخية.

نقد التاريخ عند ابن الأثير:

ظهر من بعض الفقرات السابقة أن ابن الأثير كان ناقداً للتاريخ وليس ناقلاً له وحسب كما هي حال الطبري مثلاً، ومن مواضع تعريفه بجهده ورؤيته في نقد التاريخ، ما يلي:

١ ـ تصنيفه مصادر التاريخ، الذي جاء جامعاً مستوفياً، إذ وصفها بأنها «متباينة

في تحصيل الغرض: بين مطوّل قد استقصى الطرق والروايات، وآخر مختصر قد أخلّ بكثير من الأحداث.. ومع ذلك فقد فاتهم جميعاً تدوين كثير من الحوادث الهامة، فيما استغرق بعضهم بذكر أخبار قليلة الاهمية قد يكون الاعراض عنها أولى، كما يرىٰ ابن الأثير.. وأيضاً فالمتأخر من المؤرّخين لم يستدرك أشياء تذكر على المتقدم وإنما اكتفى باضافة ما تجدّد من أحداث.. ومن ناحية أُخرى فانّ المؤرّخ الشرقي قد أخلّ بذكر أخبار الغرب، كما أهمل المغربي أحوال الشرق... من جراء ذلك كلّه أصبح لازماً على من أراد تاريخاً متّصلاً أن يرجع الى مصنّفات عديدة ليحصل من مجموعها على ما يريد، مع ما فيها من الاخلال، وما في هذا العمل من الاملال»[1].

٢ ـ قوله: «لم أكن كالخابط في ظلماء الليالي، ولا كمن يجمع الحصباء واللآلي» فاقتصر في كتابه على مصادر التاريخ الموثقة لديه، ممّا عُرف مصنفوها بصدقهم في ما نقلوه وصحّة ما دوّنوه[2].

٣ ـ نقده المنهج الحولي في التاريخ الذي يجزء الحوادث الكبرى بحسب السنين، فتأتي قطعاً متناثرة لا يُحصل منها على غرض، فعمد الىٰ جمعها في موضع واحد، مع المحافظة على ذكر الأيام والشهور والسنين التي تعاقبت فيها أجزاء الحادثة، لتأتي متناسقة متصلة[3].

٤ ـ نقده كتابه نقداً موضوعياً من زاويتين:

الأُولى: انّه لم يحقق الاحاطة بجميع حوادث التاريخ: «فإن من هو بالموصل لا بد أن يشذّ عنه ما هو بأقصى الشرق والغرب»[4].

والثانية: إقراره بالتقصير واحتمال وقوعه في الخطأ: «فلا أقول إن الغلط سهو

---

(١) الكامل في التاريخ ١: ٢.

(٢) م. ن ١: ٣ ـ ٤.

(٣) م. ن ١: ٤.

(٤) م. ن ١: ٢ ـ ٣.

جرى به القلم، بل اعترف بأن ما أجهل أكثر ممّا أعلم»[١].

ملاحظات على منهج ابن الأثير:

١ ـ أهمل مصادر مهمة في عهود الخلفاء الاربعة، كان الطبري قد أهملها قبله، مثل كتب المدائني والواقدي وغيرهما.

٢ ـ في اقتصاره على تاريخ الطبري في أحداث المرحلة المذكورة أعلاه وقع في تهافت منهجي خطير، إذ علّل اقتصاره عليه بقوله:« وإنما اعتمدت عليه ـ الطبري ـ من بين المؤرِّخين إذ هو الإمام المتقن حقّاً، الجامع علماً وصحة اعتقاد، وصدقاً»[٢]. فيما كان الطبري قد صرّح بانّ منهجه جمع الأخبار من مصادر ينتقيها دون النظر في أسانيدها، وإنما أثبت الأسانيد كاملة لينظر من بعده فيها!

فما قام به ابن الأثير من حذف الأسانيد، ثم عكس خصائص الطبري نفسه ـ كعالم فقيه صادق ـ على كتابه في التاريخ، قد كان بمثابة التوثيق لسائرما رواه الطبري في تاريخه، ولا سيّما ما خالفه فيه غيره من المؤرّخين، وهذا ما لايدعيه الطبري نفسه! وقد تقدّمت مناقشة هذه الفقرة عند دراسة تاريخ الطبري.

٣ ـ رغم اعتماده التام لتاريخ الطبري في احداث تلك المرحلة التاريخية، ورغم توثيقه المطلق إياه، فقد خالفه وأخفى كثيراً من الأخبار التي أوردها الطبري في شأن بعض الحكام المتأخِّرين، ممّا يكشف عن موقفه المناصر للسلطان أيّاً كان، وليس الخلفاء الأربعة فقط، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ في قصة الواثق مع البرامكة (أحداث سنة ٢٢٩) حذف ابن الأثير كل ما اثبته الطبري من أخبار تسيء الى السلطان.

---

(١) م.ن ١: ٦.

(٢) م.ن ١: ٣.

ب ـ مع الواثق نفسه حذف ابن الأثير ما أثبته الطبري من تفاصيل وقيعة الواثق بكتّابه.

ج ـ في أحداث سنة ٢٨٤هـ اختزل الكتاب المفصّل الذي عمّمه المعتضد على الولاة في تاريخ معاوية وسيرته والذي أمر فيه بلعن معاوية، والكتاب ذكره الطبري بطوله، لكن ابن الأثير اكتفى بالاشارة إليه، ثم نبزه بما يقلل من اهميته، فقال: «وفيها عزم المعتضد على لعن معاوية بن أبي سفيان على المنابر، وأمر بانتشار كتاب يقرأ على الناس، وهو كتاب طويل قد أحسن كتابته، إلّا أنه قد استدل فيه بأحاديث كثيرة على وجوب لعنه عن النبيﷺ لا تصح، وذكر في الكتاب يزيد وغيره من بني امية، وعُمِلتْ به نُسخ قرئت بجانب بغداد».

وقد اعتمد ابن الأثير مثل هذا الاختزال كثيراً في اخبار السلاطين، ولكنّه اثبت أيضاً الكثير من سيئاتهم لا سيّما المشهور منها، فقد تحدث ـ مثلاً ـ بتفصيل مناسب عن نَصب المتوكل وسياسته الخبيثة في العداء لأهل البيت وأتباعهم[1].

٤ ـ أخذ البعض على ابن الأثير إسرافه في تمجيد الزنكيين والاشادة بهم وإضفاء هالة براقة على أعمالهم، في حين تحامل على صلاح الدين الايوبي وأسرف في تحامله حتى حاول أن يغمز فيه في أكثر من موضع، وذكروا لهذا التحامل والغمز أمثلة، هي:

أ ـ إن ابن الأثير يصف صلاح الدين حين امتلك مصر سنة ٥٦٤هـ بقوله: «إن صلاح الدين أنشأ هذه الدولة وعظّمها، وصار كأنه أوّل لها» وفي عبارة «كأنه» هذه نوع من الغمز لا يخفى على الباحث المدقق.

ب ـ يعلّق ابن الأثير على انتقال الملك الى ابناء العادل أخي صلاح الدين، وعدم استمراره في ابنائه بأنه عقوبة من الله، لأن الحاكم الذي يأخذ الملك وقلوب من كان فيه معلقة به يحرمه الله أعقابه عقوبة له.

---

(١) م.ن ٧: ٥٥ ـ ٥٦.

ج ـ ابن الأثير يتّهم صلاح الدين بالتآمر على قتل ابن عمه ناصر الدين محمد ابن شيركوه، في أحداث سنة ٥٨١ هـ.

د ـ بدلاً من أن يثني على جهود صلاح الدين في حركة الجهاد نراه يتصيّد الفرص لنقده، فيتهمه بعدم الحزم والتفريط والتساهل، ويقول: إنه المسؤول عن عدم استطاعة المسلمين الاستيلاء على مدينة صور لانه ترك البقايا الصليبية بعد حطين تخرج آمنة الىٰ صور[1].

وفسّر بعض المستشرقين موقف ابن الأثير من صلاح الدين، بأنه كان يطمع في أن يحظى بمكانة خاصة عند صلاح الدين، ولكنه لم يبلغ ما تمنّاه![2]

والذي نراه أن الفريقين إن كانا محقّين في نقد مبالغة ابن الأثير في تمجيد الزنكيين، فلم يكونا كذلك في ما يتعلق بالموقف من صلاح الدين الأيوبي، ما دام ابن الأثير قد نقل حقائق تاريخية، ولم يكذب عليه،ولم يتزيّد عليه من عنده، وإذا كان صلاح الدين قد جاهد الصليبين فلا يعني ذلك أن يغضّ التاريخ طرفه عن ما قد يرتكبه من خطأ أو يتّخذه من مواقف سلبية.. لقد مكّن هذا الولاء للزنكيين من أن يؤرِّخ ابن الأثير لصلاح الدين بشكل موضوعي، فيذكر سيّئاته الىٰ جانب حسناته، ليقدِّم الصورة الأكثر صدقاً عنه.

ولقد نقل عنه موقفاً آخر يشكل إدانة أكبر، لم يذكرها نقّاد ابن الأثير، وذلك في موقفه المخادع لنور الدين الزنكي،الموقف الذي ضيّع أهم فرصة لتدمير الصليبيين بشكل نهائي!

والقصّة كما ينقلها ابن الأثير: أنّ صلاح الدين قد نازل الافرنج وحاصرهم وأدام القتال، فطلبوا منه الأمان واستمهلوه عشرة أيام، فاجابهم الىٰ ذلك، فلما سمع نور الدين بما فعله صلاح الدين سار من دمشق قاصداً بلاد الفرنج أيضاً ليدخل إليها

(١) تراث الانسانية ٤: ٩١٦ـ٩١٧ / د. سعيد عبدالفتاح عاشور.

(٢) م.ن ٤: ٩١٠.

من جهة اخرى. فقيل لصلاح الدين: إن دخل نور الدين بلاد الفرنج وهم على هذه الحالة: أنت من جانب ونور الدين من جانب، ملكها نور الدين، ومتىٰ زال الفرنج عن الطريق وأخذ ملكهم لم يبق بديار مصر مقام مع نور الدين، وإن جاء نور الدين إليك وأنت هاهنا فلابد لك من الاجتماع به، وحينئذ يكون هو المتحكم فيك بما شاء، إن شاء تركك وإن شاء عزلك، فقد لا تقدر على الامتناع عليه، والمصلحة الرجوع الىٰ مصر! فرجع عن الشوبك ـ المحاصرة ـ عائداً الىٰ مصر ولم يأخذه من الفرنج، وكتب الىٰ نور الدين يعتذر باختلال البلاد المصرية لامور بلغته عن بعض شيعة العلويين وأنهم عازمون على الوثوب بها فانّه يخاف عليها من البعد عنها.. وأطال الاعتذار، فلم يقبلها نور الدين منه، وتغيّر عليه وعزم على الدخول الىٰ مصر وإخراجه عنها. وظهر ذلك فسمع صلاح الدين الخبر فجمع أهله وفيهم أبوه نجم الدين أيوب، فأشار بعضهم بقتال نور الدين، ولكن أيوب خالف خلافاً شديداً وحذّر صلاح الدين من عدم صمود أحد معه، فإن هؤلاء لو رأوا نور الدين وحده لم يتجاسروا على الثبات على سروجهم! والرأي أن تكتب له كتاباً تقول فيه: بلغني أنّك تريد الحركة لأجل البلاد، فأي حاجة الىٰ هذا؟ يرسل المولى نجاباً يضع في رقبتي منديلاً ويأخذني إليك، وما هاهنا من يمتنع عليك! ففعل صلاح الدين ذلك فترك نور الدين قصده واشتغل بغيره![1]

٢ ـ ابن كثير

حياته(*): هو عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير، البُصْرَوي، الدمشقي،

---

(١) الكامل في التاريخ ١١: ٣٧١ ـ ٣٧٣ باختصار.

(*) الدرر الكامنة ١: ٣٩٩، تذكرة الحفّاظ ٤: ١٥٠٨، طبقات المفسّرين ١: ١١٠، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢: ٢٣٧، شذرات الذهب ٦: ٢٣١، ذيل تذكرة الحفاظ: ٥٧، ٣٦١، البدر الطالع ١: ١٥٣، البداية والنهاية ١٤: ٣١، أحداث سنة ٧٠٣، ترجمة والده عمر ابن كثير.

القرشي الأصل، الشافعي المذهب.

ولد في قرية «مجيدل» التابعة لمدينة بُصرَىٰ. كان أبوه خطيباً في مسجد القرية، عاش فيها الابن قليلاً، إذ كان عمره نحو ثلاث سنين في العام الذي توفي فيه والده (٧٠٣هـ)، فرحل به أخوه الأكبر عبدالوهاب في تلك السنة الى بُصرىٰ، ثم الىٰ دمشق، وبها نشأ وترعرع، ولزم الحافظ المزّي، صاحب تهذيب الكمال، وقرأ عليه سائر كتبه، ثم صاهره علىٰ ابنته زينب فتعمقت عرى الاتصال بينهما، وكثيراً ما نرىٰ أهل العلم وأهل المناصب العالية يقدّمون الأصهار على الأبناء.

وكان ابن كثير قد تتلمذ علىٰ أكابر مشايخ دمشق، لكن تأثره الكبير كان بابن تيمية، على الرغم من النزاع الشديد بين ابن تيمية وبين الأشاعرة الذين ينتمي إليهم ابن كثير، نزاع أثاره وأجج ناره ابن تيمية من خلال حملاته الكثيرة علىٰ أصحاب المذاهب، الأمر الذي دفع الكثير الى التشكيك ببقاء ابن كثير على الشافعية.. لقد صحب ابن تيمية حتىٰ في ذروة نزاع الأخير مع المذاهب الأربعة «وأكثر الأخذ عنه، وكانت له خصوصية به، ومناضلة عنه، واتّباع له في كثير من آرائه، ومنها رأيه في مسألة الطلاق، وامتُحِنَ بسبب ذلك وأُوذي»[1]. وزاد ابن حجر العسقلاني في وصف تأثر ابن كثير بابن تيمية، حتىٰ وصفه بأنّه «فُتِنَ بحبه»![2] ولعله ليس في هذا الوصف الأخير كثير مبالغة، فلم ينس ابن كثير أن يكتب في وصيّته طلباً بأن يدفنوه «في تربة شيخ الإسلام ابن تيمية»![3]

مؤلّفاته في التاريخ:

ترك ابن كثير مؤلفات عديدة في علوم متنوعة؛ كالتفسير، والفقه، والحديث والأُصول. لكن ما كتبه في التاريخ أكثر مما كتبه في أي علم آخر، وأعم مؤلفاته في

(١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب ٦: ٢٣١، ٢٣٢.

(٢) الدرر الكامنة ١: ٤٠٠.

(٣) البداية والنهاية ١٤: ١٩٢.

التاريخ وأوسعها هو كتابه الشهير بـ(البداية والنهاية) ويقع في أربعة عشر جزءاً، مطبوع حديثاً في سبعة مجلدات ضخمة.

وله كتاب آخر باسم (النهاية في الملاحم والفتن) جعله متمّماً للأول، وهو الى الرواية أقرب منه الى التاريخ. وله أيضاً: (الفصول في سيرة الرسول ﷺ) في مجلد واحد، وهو (السيرة المختصرة) لابن كثير، و(مولد الرسول) رسالة صغيرة طبعت سنة ١٩٦١ بتحقيق صلاح الدين المنجّد، و(سيرة أبي بكر الصديق) و(سيرة عمر بن الخطاب) و (عثمان بن عفان) [١] و (سيرة عمر بن عبدالعزيز) و (سيرة منْكلي بُغا الشمسي) النائب بحلب ودمشق في زمن سلطة الناصر حسن المماليكي، وفي هذه السير ذكر من الأخبار والتفاصيل زيادة علىٰ ما ذكره في كتابه الكبير (البداية والنهاية).

وله كتب استلّها من كتابه الكبير، هي: (قصص الأنبياء) مطبوع، و(الكواكب الدراري في التاريخ) وهو مفقود[٢].

أما الكتب الأخرى المنسوبة إليه، مثل: (السيرة النبوية) و(مختصر السيرة) و (شمائل الرسول ودلائل نبوته وفضائله وخصائصه) فهي كتب استلها المتأخرون من كتابه الكبير (البداية والنهاية).

البداية والنهاية

المصادر:

اعتمد ابن كثير كتب التاريخ المعروفة؛ في القسم الأول من تاريخه ـ المبدأ وتاريخ الأنبياء والأُمم السالفة ـ كان جلّ اعتماده على الطبري وابن إسحاق. ويتركز اعتماده على ابن إسحاق ثانية في السيرة النبوية، كما يعتمد إلىٰ جانبه المؤرِّخين الكبار؛ كالواقدي، وابن سعد، والمدائني، وكانت هذه الثلاثة الأخيرة مع الطبري هي أهم

---

(١) ذكرهما في البداية والنهاية ٣: ١٠٢.

(٢) ذكر شاكر مصطفى انه من ثلاث مجلّدات وانّ المجلّد الثالث منه نسخة خطية في مكتبة (عمومي) باستانبول، برقم ٥٠١٦ / التاريخ العربي والمؤرِّخون ٤: ٨٤ ـ ٨٥.

مصادره في أخبار الخلفاء، يضاف إليها البلاذري، وابن أعثم الكوفي، وأما ما رواه عن أبي مخنف، وهشام بن محمد الكلبي، وسيف بن عمر، فبواسطة الطبري.

وفي تاريخ الأنبياء، وسيرة النبي ﷺ أسند عدّة أحاديث الى الإمام الباقر عليه السلام [1].

وفي الفترات اللّاحقة كان يرجع الى المتأخرين كابن الأثير الجزري، والبرزالي، وأبي شامة وغيرهم حتىٰ في أحداث عصره هو.

ـ وإذا كانت قيمة الكامل في التاريخ تزداد في حقبة الحروب الصليبية، فإن قيمة البداية والنهاية تزداد في التاريخ لعهد المماليك الذين عاصرهم ابن كثير فدوّن أخبارهم بشكل مكثّف هو أشبه باليوميات.

ـ ولما كان ابن كثير مائلاً الى الحديث، مشتغلاً في التفسير، فقد انعكست اهتماماته تلك علىٰ منهجه في التاريخ، فجمع الىٰ جنب مصادره التاريخية مصادر الحديث المشهورة؛ كصحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومسند أحمد، وسنن الترمذي، وابن ماجة، والدارقطني، ومستدرك الحاكم، وحلية الأولياء لابي نعيم، ودلائل النبوة لابي نعيم وللبيهقي، وغيرها من كتب الحديث... كما اعتمد كتب التفسير المشهورة كتفسير الطبري والبغوي والقرطبي وغيرها، ونقل من تفسيره أشياء كثيرة في التاريخ كما أحال في بعض المواضع الى التفسير.

والىٰ هذين النوعين من المصادر (كتب الحديث وكتب التفسير) ترجع التوسعة والتفاصيل الكثيرة في القسم الخاص بالسيرة النبوية، وفي ما يتصل بأخبار الخلفاء الأربعة أيضاً.

ومن هذين النوعين من المصادر أيضاً دخل الجديد في (البداية والنهاية) الذي افتقرت إليه سائر المدونات التاريخية.

---

(١) البداية والنهاية ١: ١٠٣، ١١٩، ٢١١، ٢: ١٢٧، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢١وغيرها.

ـ لكن هناك ظاهرة غريبة في نقول ابن كثير إذ لا يكاد ينقل نصاً بلفظه رغم ذكره للمصادر أو الاسناد كاملاً. سواء كانت نقوله عن كتب التاريخ أو كتب الحديث. يقول مصطفى عبدالواحد الذي عني باقتطاع السيرة النبوية من (البداية والنهاية) وتحقيقها: إنه يكاد لا يلتزم نصّ أيّ شيء ينقله، فنقوله عن ابن إسحاق اغلبها بالمعنى، وقد تتبّعت ذلك في بعض الصفحات ورأيت أن إثبات الفروق شيء يطول مداه، فابن كثير يقدّم ويؤخّر، ويزيد وينقص، ويغيّر ويبدّل، ويفوّت بهذا التغيير والتبديل كثيراً من جمال عبارة ابن إسحاق وتناسقها. كذلك نجد روايات ابن كثير للأحاديث. فأحاديث البخاري التي يرويها ابن كثير بقوله: «قال البخاري» لا تنطبق حرفياً مع صحيح البخاري؛ كذلك القول في روايته عن صحيح مسلم ومسند أحمد ودلائل النبوة لابي نعيم ودلائل النبوّة للبيهقي، والشفا للقاضي عياض، والرّوض الأُنُف للسهيلي... وتكاد لا تجد خبراً مطابقاً لما في الكتب المتداولة، فلا يخلو الأمر من تغيير أو نقص أو اختصار[١].

معالم المنهج:

١ ـ يعدّ هذا الكتاب من أوسع المصادر في تاريخ الإسلام، وهو من صنف التواريخ العالمية، احتوىٰ أخبار المبدأ، وتاريخ الأنبياء وتاريخ الأُمم السالفة قبل الإسلام، ثم السيرة النبوية بتفصيل واسع، ثم تاريخ دول الإسلام حتىٰ نهاية سنة ٧٦٧هـ من العهد المماليكي.

٢ ـ في القسم الأوّل من التاريخ، وهو ما يتعلّق بالمبدأ وتاريخ الإسلام والأُمم السالفة، وحيث تزخر مصادره بالاسرائيليات، يحدِّد ابن كثير موقفه من الاسرائيليات بشكل واضح، وهو موقف عامّة المحدّثين، فهو يقبل من الاسرائيليات بعضها ويردّ بعضها الآخر، أمّا الذي يردّه فصنفان: صنف حكم عليه شرعنا بالتصديق، وصنف

---

(١) السيرة النبوية لابن كثير ١: ١٥ تحقيق مصطفىٰ عبدالواحد، مقدمة التحقيق.

حكم عليه بالتكذيب: «فما صدّقه شرعنا فلا حاجة إليه استغناءً بما عندنا، وما أنكره شرعنا فهو مردود لا تجوز حكايته إلّا على سبيل الانكار والإبطال». وأما الذي يقبله فهو الصنف «الذي لا يصدَّق ولا يكذَّب مما لا يخالف كتاب الله وسنة رسوله، وهو ما فيه بسطٌ لأمر ورد في شرعنا مختصراً، أو ما فيه تسمية لأمر ورد في شرعنا مبهماً لعدم الفائده في تعيينه» وحتىٰ هذا القسم فإنما يروىٰ «علىٰ سبيل التحلّي به، لا على سبيل الاحتياج إليه والاعتماد عليه»[1].

وسنأتي علىٰ تفصيل أوسع في شأن الاسرائيليات وبعض رواتها في نقاط لاحقة.

٣ ـ في جمع الأخبار: في القسم الخاص بتاريخ الإسلام يجري ابن كثير وفق المنهج الحولي، دون أن يبذل جهداً في توحيد الأخبار لتوحيد صورة الحدث، وما يورده أحياناً في جمع الأسانيد وتوحيد الخبر فإنما يأخذه من مصادره:

ـ كما في ذكره مولد النبي ﷺ، قال: «قال محمد بن سعد: أنبأنا محمد بن عمر ـ وهو الواقدي ـ حدثنا محمد بن عبدالله بن مسلم، عن الزهري، وقال الواقدي: حدثنا موسىٰ بن عقبة[2]، عن أخيه ومحمد بن كعب القرظي، وحدثني عبدالله بن جعفر الزهري عن عمته أم بكر بنت المسور[3]، عن أبيها. وحدثنا عبدالرحمن بن إبراهيم المزني، وزياد بن حشرج، عن أبي وجزة. وحدثنا معمر عن أبي نجيح، عن مجاهد. وحدثنا طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس، دخل حديث بعضهم في حديث بعض:

أن آمنة بنت وهب قالت: لقد علقت به فما وجدت له مشقّة حتىٰ وضعته، فلما

---

(١) البداية والنهاية ١ : ٧، مقدمة المصنّف.

(٢) في المصدر: «موسىٰ بن عبيدة» وهو تصحيف أو خطأ مطبعي، وجدير ذكره أن في طبعات البداية والنهاية، من الأخطاء ما يندر وقوعه في كتاب، لا سيّما طبعة دار الكتب العالمية / ط ٤ / ١٤٠٨هـ، وطبعة دار إحياء التراث العربي / ١٤١٣.

(٣) في المصدر: «المسود» وهو خطأ كسابقه، والمسور هذا هو المسور بن مخرمة.

فصل منّي خرج معه نور أضاء له ما بين المشرق والمغرب، ثم وقع الى الأرض معتمداً على يديه، ثم أخذ قبضة من التراب فقبضها، ورفع رأسه الى السماء...»

فهو في هذه الأسانيد المتعددة إنما نقل ثمرة جهد الواقدي وإبداعه، ولم يبدع هو شيئاً.

٤ ـ يعدد ابن كثير الروايات في الموضوع الواحد، ولا يكتفي بالرواية الواحدة، فلا يعنيه في التاريخ الاختصار والانتقاء، بل يعنيه الاستقراء، بأن يجمع أكبر قدر ممكن من الأخبار في الواقعة الواحدة، ثم ينتخب منها ما يراه الأنسب والأصح غالباً.

إضافة الىٰ ذلك فإنه يحافظ على الفصل بين الروايات المتعددة بذكر أسانيدها الكاملة، وهو منهج المحدّثين في رواية الحديث، وربما اكتفىٰ بذكر اسم الكتاب ومصدر الرواية.

وهو في إيراده للأخبار المتعددة لا يراعي ترتيباً منهجياً للروايات، بل يسردها سرداً كيفما اتفق، دون النظر الىٰ ما قد يتضمّنه بعضها من تماثل أو تكامل أو تعارض... وهو بهذا وذلك يسلك منهجاً أخبارياً، لا منهج المؤرّخين ذوي الحسّ التاريخي البارز الذين راعوا مثل هذه الملاحظات أو اعتنوا بتوحيد صورة الحدث التاريخي، كاليعقوبي، والدينوري، والواقدي، والمسعودي، ومسكويه، وابن طباطبا، وابن الأثير.

ويبقىٰ ابن كثير متميزاً علىٰ غيره من الأخباريين في نقد الأخبار غالباً، وفي تحديد موقفه منها، كما سيأتي تفصيله في نقطة لاحقة.

ـ لكن يلاحظ عليه أنّ منهجه هذا ليس مطّرداً، بل قد يعرض عن ذكر أخبار هامّة وردت في مصادره، ربما لأنها تفيد أمراً لا يريد مناقشته، كما سيأتي في بحث (أثر الروح المذهبية).

٥ ـ مع أنّه اعتمد آيات القرآن الكريم مصدراً في أخبار المبدأ، إلّا أنه كان يعتمد في الموضوع ذاته جمع عدد كبير من الأخبار من كتب الحديث والتاريخ، فيقف

أمام أكداس من الأخبار لا يمكن التوفيق بينها لتحصيل معلومة واضحة، وقد أعيت مِن قبله من نَهَجَ هذا النهج، وتردّد هو من قول الىٰ قول، حتّىٰ يختم الأمر بقوله: «والله أعلم».

ويظهر هذا الخلل منذ أوّل مباحثه في (أوّل الخلق)[1] وفي ثاني مباحثه في العرش والكرسي[2].

وسنورد أحد الأمثلة علىٰ هذا التردّد عند الحديث عن (منهجه في نقد الأخبار).

وهذا الأسلوب كاشف عن ضعف في نقد الحديث والأخبار، الأمر الذي وقع فيه عامّة أصحاب الحديث، وذلك لاعتمادهم بالدرجة الأولىٰ علىٰ نقد الأسانيد، دون نقد المتون.

٦ ـ دراسات موضوعية عند المناسبة: يعقد ابن كثير أحياناً دراسات موضوعية مقارنة، عند المناسبة، كما في ذكره تحدي هود عليه السلام قومه بقوله، كما حكاه القرآن الكريم: ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِي * إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾[3] فقال: هذا تحدٍّ منه لهم، يقول: أنتم جميعاً بجميع ما يمكنكم أن تصلوا إليه وتقدروا عليه، ولا تؤخروني ساعة واحدة ولا طرفة عين، فإني لا أُبالي بكم.

ثم يقول: وهذا الدليل بعينه قد استدلّ به نوح عليه السلام قبله في قوله: ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ

---

(١) البداية والنهاية ١: ٨ ـ ١٠.

(٢) م. ن ١: ١٠ ـ ١٥.

(٣) هود: ٥٤.

ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ﴾[١] وواصل ابن كثير مقارناته قائلاً: وهكذا قال الخليل عليه السلام: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُون * الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[٢].

ـ ومن أمثله هذه الدراسات أيضاً، ما أورده ضمن حديثه عن قوم هود أنفسهم وقولهم ما حكاه القرآن عنهم: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخَاسِرُونَ﴾[٣] قال: استبعدوا أن يبعث الله رسولاً بشرياً، وهذه الشبهة أدلىٰ بها كثير من جهلة الكفرة قديماً وحديثاً. ثم انطلق يذكر أمثلة علىٰ ذلك من قصص الأمم في القرآن الكريم: ولهذا قال لهم هود عليه السلام: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ﴾[٤].

ـ وفي الموضوع ذاته نقف علىٰ تعليقة له على الدهرية وأمثالهم عند قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[٥] فيقول: استبعدوا المعاد وأنكروا قيام الاجساد بعد صيرورتها تراباً وعظاماً، وقالوا: هيهات هيهات، أي بعيدٌ بعيد هذا الوعد، وهذا هو اعتقاد الدهرية، كما يقول بعض الجهلة من الزنادقة «أرحام تدفع، وأرض تبلع»!

ثم يذكر طائفة أُخرىٰ لها اعتقاد غريب باطل في هذا الموضوع، وهم (الدورية) فيقول: أما الدورية فهم الذين يعتقدون أنهم يعودون الىٰ هذه الدار بعد كل ستة

(١) يونس: ٧١.

(٢) البداية والنهاية ١: ١٤١ـ ١٤٢. والآي من سورة الأنعام: ٨٠ ـ ٨٢.

(٣) المؤمنون ٣٤.

(٤) الأعراف: ٦٣.

(٥) المؤمنون: ٣٨.

وثلاثين ألف سنة! وهذا كلّه كذب وكفر وجهل وضلال وأقوال باطلة وخيال فاسد بلا برهان ولا دليل.

منهجه في نقد الأخبار:

١ ـ ابن كثير ليس من المؤرِّخين الذين يقفون عند النقل، تلخيصاً أو تفصيلاً، بل هو من أصحاب المواقف والرؤى المحددة، التي يلازمها بالضرورة قدر من الروح النقدية والتحليلية. وقد تميّز ابن كثير بذلك، فحاكم الكثير من أخبار التاريخ وفقاً للموازين التي تقوم عليها رؤيته، كما نقد الكثير من الأحاديث الواردة في الفضائل بما يتلاءم مع الموازين ذاتها، معتمداً في نقد الحديث كتب الجرح والتعديل لتعزيز مواقفه.. لكن علىٰ منهجه النقدي ملاحظات تتكفّلها النقاط اللّاحقة:

٢ ـ نقد الأخبار عنده ليس علىٰ وتيرة واحدة، فهو يروي في بعض الأحاديث أخباراً كثيرة مختلفة، منها مالا يقبله العقل على الإطلاق، فيكتفي بسردها دون مناقشة..

من ذلك: ما نقله عن عدد بني اسرائيل الذين دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام، قال: «وكان جملة من قدم مع يعقوب، مع بنيه وأولادهم، في ما قاله أبو إسحاق السبيعي عن أبي عبيدة عن ابن مسعود: ثلاثة وستين إنساناً. وقال موسىٰ بن عقبة[١]، عن محمد بن كعب، عن عبدالله بن شداد: كانوا ثلاثة وثمانين إنساناً. وقال أبو إسحاق، عن مسروق: دخلوا وهم ثلاثمئة وتسعون إنساناً. قالوا: وخرجوا مع موسىٰ وهم أزيد من ستمئة ألف مُقاتل. وفي نصّ أهل الكتاب: إنّهم كانوا سبعين نفساً، وسمّوهم»[٢].

فلا نجد هنا ترجيحاً لأحد هذه الأقوال، ولا مناقشة حتىٰ لقولهم «خرجوا مع موسىٰ وهم أزيدمن ستمئة ألف مقاتل» فكيف تكاثر هذا النسل الىٰ هذا الحدّ مع

---

(١) في المصدر «موسى بن عبيدة» وهو خطأ كالذي تقدّمت الاشارة إليه.

(٢) البداية والنهاية ١: ٢٥١.

مصر الفترة التي لا تزيد علىٰ أربعة أجيال؟! إن ابن كثير نفسه يذكر ـ كغيره ـ في ترجمة موسى عليه السلام : انه موسى، بن عمران، بن قاهث، بن عازر، بن لاوي، بن يعقوب[١]. ولاوي بن يعقوب هو أحد أبناء يعقوب الذين دخلوا معه مصر وهم ٣٩٠ إنساناً بحسب أكبر الأرقام، وبينه وبين موسىٰ ثلاثة أجيال لا غير! الأمر الذي ناقشه ابن خلدون بتفصيل وانتقد لأجله المؤرّخين.

ومن ذلك: ما نقله عن ابن عباس أنّه قال: «كبّرت الملائكة علىٰ آدم أربعاً، وكبّر أبو بكر علىٰ فاطمة أربعاً، وكبّر عمر علىٰ أبي بكر أربعاً، وكبّر صهيب علىٰ عمر أربعاً»[٢]. نقله عن ابن عساكر دون مناقشة، وقد علم أن أبا بكر لم يصلّ علىٰ فاطمة عليها السلام، ولا شهد تشييعها والصلاة عليها ودفنها، وهذا هو الثابت لدىٰ أصحاب الحديث وأصحاب السِّيَر، رواه البخاري ومسلم والبيهقي والحاكم وغيرهم من أصحاب الحديث[٣]، ورواه اليعقوبي والطبري وابن الأثير وغيرهم من أصحاب التاريخ والسِّيَر[٤]، وابن كثير أيضاً في (البداية والنهاية)[٥].

ـ لكنّك تجد ابن كثير في غير هذا، ناقداً للأخبار علىٰ مذهب أهل الجرح والتعديل، وهذا في كتابه كثير جداً.

ـ كما تجده ناقداً يعتمد العقل والثوابت التاريخية في نقد بعض الأخبار؛ كما في خبر (إسلام الأعشىٰ) الذي أورده ابن هشام في السيرة النبوية، إذ قال إن الأعشىٰ

---

(١) م.ن ١: ٢٧٣.

(٢) م.ن ١: ١١٠.

(٣) اُنظر: صحيح البخاري، باب غزوة خيبر ج٥: ٢٨٨ح / ٢٥٦، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير ج ٣: ١٣٨٠ / ٥٢، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٦: ٣٠٠، المستدرك على الصحيحين ٣: ١٦٢، جامع الأُصول، للجزري ٤: ٤٨٢.

(٤) اُنظر: تاريخ اليعقوبي ٢: ١١٥، تاريخ المدينة المنورة، لابن شبة النميري ١: ١١٠، تاريخ الطبري ٣: ٢٠٢، الكامل في التاريخ ٢: ٣٢١، شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦: ٤٦، ١٦: ٢١٨.

(٥) البداية والنهاية ٦: ٣٦٧.

خرج الى رسول الله ﷺ يريد الإسلام، فقال يمدح النبي ﷺ في قصيدة أوّلها:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وبتّ كما باتَ السليمُ مسهّدا

حتىٰ يقول:

وأبتذل العيس المراقيل تعتلي مسافة ما بين النجير فصرخدا[1]

ألا أيُّهذا السائلي أين يمَّمت فإنّ لها في أصل يثرب موعدا

وآليتُ لا ألوي لها من كلالةٍ ولا من حَفيً حتىٰ تلاقي محمدا

قال ابن هشام: فلما كان بمكة أو قريباً منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره، فأخبره أنّه جاء يريد رسول الله ﷺ . فقال له: ياأبا بصير، إنّه يحرّم الزنا! فقال الأعشىٰ: والله إن ذلك لأمر مالي فيه من أرب. قال: يا أبا بصير إنّه يحرّم الخمر! فقال الأعشىٰ: أما هذا فوالله إن في النفس منها لعُلالات[2]، ولكنّي منصرف فأتروّىٰ منها عامي هذا ثم آتيه فأسلم. فانصرف، فمات في عامه ذلك!

قال ابن كثير معقباً علىٰ هذا الخبر: وهكذا أورد ابن هشام هذه القصة هاهنا ـ أي في أخبار العهد المكّي ـ وهو كثير المؤاخذات لمحمد بن إسحاق رحمه الله، وهذا مما يؤاخذ به ابن هشام رحمه الله، فإن الخمر إنّما حرّمت بالمدينة بعد وقعة بني النضير، فالظاهر أن عزم الأعشىٰ على القدوم للإسلام إنما كان بعد الهجرة، وفي شعره ما يدلّ علىٰ ذلك، وهو قوله:

ألا أيُّهذا السائلي أين يمَّمت فإنّ لها في أصل يثرب موعدا

وكان الأنسب الأليق بابن هشام أن يؤخر ذكر هذه القصة الىٰ ما بعد الهجرة.

ثم نقل عن السهيلي قوله: وهذه غفلة من ابن هشام ومن تابعه، فإنّ الناس

---

(١) النجير: موضع في حضرموت، وصرخد: موضع في الجزيرة.

(٢) العُلالة: ما يتلّهىٰ به.

مجمعون علىٰ أن الخمر لم ينزل تحريمها إلّا في المدينة بعد أُحد[١].

ومثل هذا النقد العقلي نراه عند ابن كثير وهو يروي الأخبار التي جاءت في وصف القوم الجبارين الذين حاربوا بني إسرائيل[٢].

ونراه يلجأ الىٰ تحكيم العقل في أخبار كثيرة كالخبر الذي يقول إن النبي ﷺ ولد مختوناً، فيقول فيه: «وهذا الحديث في صحته نظر» ولأجل أن يكون موضوعياً فهو يورد طرقاً أُخرىٰ للخبر نفسه، ثم يقول: «وقد ادّعىٰ بعضهم صحّته لما ورد له من الطرق، حتىٰ زعم بعضهم أنّه متواتر. وفي هذا كلّه نظر»[٣]. وربما أورد أكثر من خبر في موضوع واحد ثم عقّب قائلاً: «وفي بعض هذا نظر ونكارة»[٤].

لكنّه مع هذا قد يترك أشياء جديرة بالنقد والمناقشة، فلا يعقّب عليها بشيء، كما في خبر عبدالمطلب وهو يعرض النبي ﷺ يوم مولده علىٰ هُبَل! وينشد أبياتاً صريحة بإيمان عبدالمطلب بأن هذا المولود هو النبي الذي بشّرت به الكتب، إذ يقول:

أنتَ الذي سُمّيت في القرآنِ ... في كتبٍ ثابتةِ المثاني

أحمد مكتوب على اللِّسان

أورد هذا الخبر عن ابن إسحاق دون تعليق، فيما نجد أكثر من محلّ للنظر فيه. أوّلها: التناقض بين المعرفة بأنّه نبي الله المذكور في الكتب السماوية السابقة، وبين العرض علىٰ هُبَل، فالإيمان بالأول يصرف صاحبه عن العمل بالثاني.

وثاني ما يرد علىٰ هذا الخبر: استخدام مصطلحات خاصة لم تستخدم في هذا الباب قبل نزول القرآن، وهي «القرآن» و«المثاني». ثم هو يريد بالقرآن هنا الإنجيل

---

(١) البداية والنهاية ٣: ١٢٧ _ ١٢٨.

(٢) م. ن ١: ٣٢٢.

(٣) م. ن ١ ٣٢٤ _ ٣٢٥.

(٤) م. ن ٢: ١١.

وغيره من الكتب السماوية، ولم يعرف مثل هذا الإطلاق، ولا اعتمده أحد.

ـ وربما يكون نقد الاسرائيليات عند إبن كثير هو أفضل أثره النقدي في تاريخه، والنقطة الآتية تصف هذا الجهد بما فيه الكفاية:

٣ ـ موقفه من الاسرائيليات: بعدما تقدّم ذكره في النقطه (٢) من تقسيمه الاسرائيليات إلىٰ ثلاثة أقسام، واطّراحه قسمين منها، نقف الآن علىٰ نماذج من نقده بعض الاسرائيليات التي أوردها في تاريخه:

ـ إنّه يقف من بعضها موقفاً تحليلياً ناقداً، يتجاوز فيه نقد الاسناد الىٰ نقد المتن؛ كما في موقفه من حديث أبي هريرة الذي أخرجه أحمد ومسلم والنسائي وفيه قال أبو هريرة: أخذ رسول الله بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الأثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثّ فيها الدوابّ يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة، آخر خَلقٍ خُلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر والليل.

قال ابن كثير: وقد تكلم في هذا الحديث علي بن المديني والبخاري والبيهقي وغيرهم من الحفّاظ، قال البخاري في التاريخ: «قال بعضهم: عن كعب، وهو أصحّ» يعني أن هذا الحديث مما سمعه أبو هريرة من كعب الأحبار، فإنّهما كانا يصطحبان ويتجالسان للحديث، فهذا يحدثه عن صحفه، وهذا يحدّثه بما يصدقه عن النبي ﷺ، فكان هذا الحديث مما تلقّاه أبو هريرة عن كعب من صحفه، فوهم بعض الرواة فجعله مرفوعاً الى النبي ﷺ، وأكد رفعه بقوله: «أخذ رسول الله بيدي».

قال ابن كثير: ثم في متنه غرابة شديدة، فمن ذلك أنه ليس فيه ذكر خلق السماوات، وفيه ذكر خلق الأرض وما فيها في سبعة أيام، وهذا خلاف القرآن، لأن الأرض خلقت في أربعة أيام، ثم خلقت السموات في يومين من دخان...[1]

---

(١) البداية والنهاية ١: ١٨.

ـ ويعيد الكلام ثانية في كعب الأحبار، بعد إيراده خبراً يسنده إليه السُدّي، فيقول: هذا الإسناد يذكر به السدّي أشياء كثيرة فيها غرابة، وكان كثير منها متلقىً من الاسرائيليات، فإنّ كعب الأحبار لما أسلم في زمن عمر كان يتحدّث بين يدي عمر بن الخطاب بأشياء من علوم أهل الكتاب، فيستمع له عمر تأليفاً له، وتعجّباً مما عنده، مما يوافق كثير منه الحق الذي ورد به الشرع المطهّر، فاستجاز كثير من الناس نقل ما يورد كعب الأحبار، لهذا ولما كان من الاذن في التحديث عن بني إسرائيل، لكنّ كثيراً ما يقع مما يرويه غلط كبير وخطأ كثير [١]. وهناك مواضع كثيرة أُخرى نقض فيها ابن كثير كلام كعب الأحبار[٢].

ـ ومع هذا كلّه، ورغم قول ابن كثير معرفاً بمنهجه في التعامل مع الاسرائيليات ما نصه: «ونحن نورد ما نورده من الذي يسوقه كثير من كبار الأئمة المتقدّمين، ثم نتبع ذلك من الأحاديث بما يشهد له بالصحة، أو يكذّبه، ويبقى الباقي مما لا يصدَّق ولا يكذَّب»[٣] نقول: رغم ذلك إلّا أنه كان يورد بعض أخبارهم مما ينبغي أن يكذَّب، لشناعته، كالذي أورده من إسرائيليات في شأن داود عليه السلام ![٤] وحديث تفضيل موسى عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ![٥] وقصّة فقأ موسىٰ عين ملك الموت لما أراد أن يقبض روحه[٦]! والحديثان من رواية أبي هريرة، فحري أن تكون من أخبار كعب!

لكنه علىٰ أيّ حال كان كثير الاهتمام بالاسرائيليات في التاريخ، وفي تحديد الموقف المعتدل منها، فزاد علىٰ كل ما ذكره مما سبقت الاشارة إليه أن أفرد باباً تحت

(١) م.ن ١: ١٨ ـ ١٩

(٢) م.ن ١: ١٢٦، ١٢٩، ٣٥٨، ٢: ٧٥، ١٥٩ وغيرها.

(٣) م.ن ١: ١٩.

(٤) م.ن ٢: ١٦

(٥) م.ن ١: ٣٣١.

(٦) م.ن ١: ٣٧٠.

عنوان: «الاذن بالرواية من أخبار بني اسرائيل»[١] أوجز فيه منهجه في التعامل معها.

٤ ـ موقفه من أخبار التوراة والإنجيل: رغم أنه ينقل مباشرة أشياء من التوراة الموجودة بين أيدي اليهود، إلّا انه لا يخالف الموقف الإسلامي إزاءها، فهو يشكك في صحّة ما بأيديهم فيقول: «والذي رأيته في الكتاب الذي بأيدي أهل الكتاب الذين يزعمون أنه التوراة»[٢]. وبعد أن ينقل من هذا الكتاب خبراً مشحوناً بذكر التواريخ لأحداث جزئية، يقول: «وفي كون هذه التواريخ محفوظة في ما نزل من السماء نظر... والظاهر أنّها مقحمة فيها، ذكرها بعضهم علىٰ سبيل الزيادة والتفسير، وفيها غلط كثير، كما سنذكره في مواضعه إن شاء الله تعالىٰ»[٣]. ويذكر جملة من الأخبار يستدل بها علىٰ تصرف هؤلاء بكتبهم تحريفاً وتأويلاً[٤]. ثمّ أفرد في ذلك بحثاً بعنوان «تحريف أهل الكتاب وتبديلهم أديانهم»[٥] تناول فيه بحث التحريف في التوراة والإنجيل.

ملاحظات علىٰ البداية والنهاية:

بعد ما تقدم من ملاحظات تتعلق بنقد التاريخ عند ابن كثير، نقف هنا عند ملاحظتين بارزتين في هذا الكتاب الكبير، هما:

١ ـ الضمور الواضح في أخبار سنوات متطاولة وقعت فيها أحداث كبيرة جداً، يقابله توسع وإطالة في أشياء قليلة الأهمية مقارنة بالأُولىٰ. فالجزء الثاني عشر من البداية والنهاية، استوعب أحداث ١٨٢ سنة، بين سنتي ٤٠٦ و ٥٨٨ هـ. هذه الفترة الطويلة التي شهدت أحداثاً عظيمة، ففيها كانت قوّة الدولة البويهية، ثم ضعفها

(١) م.ن ٢: ١٥٧ وما بعدها.

(٢) م.ن ١: ١٠٦.

(٣) م.ن ١: ١٠٧.

(٤) م.ن ١: ١١٣، ١٣٦ ـ ١٣٧، ٢٤٢، ٢٥٣.

(٥) م.ن ٢: ١٧٦ ـ ١٨١.

وزوالها ، وفيها بداية ظهور السلاجقة ، ثم استيلاؤهم وعظمة دولتهم ، وفيها الحروب الصليبية منذ بداياتها امتداداً بكامل مراحلها حتىٰ آخر حروب صلاح الدين مع الصليبيين . وخلال ذلك تقع أيام طويلة للفاطميين ثم نهايتهم ، ودولة الزنكيين ، ثم الأيوبيين، ناهيك عن حواضر علمية اسلامية كبيرة ظهرت في هذه المرحلة وتعرضت أيضاً لأضرار الحروب الصليبية لم يمر عليها ابن كثير . إلىٰ جانب هذا تجد الجزء الرابع عشر من البداية والنهاية يكتظ بأخبار هي من قبيل المذكرات الشخصية، وتتواصل فيه الأخبار بما يشبه اليوميات ، حتىٰ أُغلق علىٰ أخبار ٦٩ سنة فقط (٦٩٨ ـ ٧٦٧ هـ) ليس فيها من الأحداث المهمة ما يقارن بأحداث الفترة السابقة .

هذا علماً أن الفترة الأُولىٰ (٤٠٦ ـ ٥٨٨ هـ) قد شغلت عند ابن الأثير في (الكامل في التاريخ) ما يقارب ثلاثة مجلدات ، هي (ج٩ : ص ٢٥٣ ـ ٦٥٢ ، ج١٠ كلّه في ٦٨٧ صفحة ، وج١١ كلّه في ٥٦٣ صفحة ، وج١٢ حتىٰ ص٩٤) .

٢ ـ الروح المذهبية : تركت الروح المذهبية أثرها بشكل واضح علىٰ نقد الأخبار في (البداية والنهاية) ولكن ليس مطلقاً ، كما كان النقد التاريخي فيه بشكل عام ليس مطلقاً ، والنماذج الآتية شاهدة علىٰ تنقّل ابن كثير بين اتجاهين : اتجاه الانعتاق من أسر هذه الروح ، واتجاه الخضوع لها والميل معها :

نماذج من الاتجاه الأول : أثبت ابن كثير، أمانةً للتاريخ، قضايا له إزاء موضوعاتها وما يترتب عليها مواقف مذهبية مخالفة ، فلم يمنعه موقفه المذهبي من إثباتها :

أ ـ فرغم اعتقاده بأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يوصِ إلىٰ أحد من بعده ، نجد ابن كثير يثبت وصية آدم الىٰ شيث[1]، ووصية نوح لولده[2]. بل يقول إن الإمام الحسن عليه السلام قد

(١) م.ن ١ : ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) م.ن ١ : ١٣٦.

أصبح خليفة ببيعة الناس، وبوصية أبيه له[١].

ب ـ وبالرغم مما يحاوله البعض من المبالغة في تقديم أبي بكر في المواضع كلّها، والتكذيب بكل ما يتعارض وذلك الهدف، فإنّ ابن كثير يثبت ترك أبي بكر ساحة القتال مبكراً مع الفارّين الى الجبل يوم أُحد، وذلك حيث يورد حديث أبي بكر وهو يحدّث عن نفسه في ذلك اليوم ليذكر عودته الى القتال بعد أن أدركوا ان النبي ﷺ لم يقتل ورأوه مع نفر معدودين من أصحابه يقاتلون قتالاً يذهل العدو ويربكه، فيقول عن عودته الىٰ ساحة القتال: «كنت أوّل من فاء يوم أحد، فرأيت رجلاً يقاتل في سبيل الله دونه، وأراه قال حميةً، قال: فقلت كن طلحة! حيث فاتني ما فاتني، فقلت يكون رجلاً من قومي أحبّ إليّ»[٢].

نماذج من الاتجاه الثاني: تظهر الروح المذهبية طافحة في مواقف أُخر متعدّدة، لتغلب المؤرّخ الناقد المحقّق، وتعبّر عن نفسها في أساليب مختلفة.

أ ـ فيكذّب بحديث المؤاخاة، رغم ثبوته، فيصف بعض طرقه بضعف الاسناد، وبعضها بركّة المتون، وحين تسد الأسانيد عليه طريق النقاش، يقول: «وبالجملة ففي القلب من صحّه هذا الحديث نظر، وإن كثرت طرقه! والله أعلم»[٣]. ولعل موقفه هذا هو واحد من مواضع تأثره بابن تيمية الذي أنكر هذا الأمر مجازفة[٤].

وقد أخرج حديث المؤاخاة هذا: الإمام أحمد، والترمذي، والبغوي، والحاكم، ومن أصحاب السير: ابن إسحاق وابن هشام، وابن حبان، وابن عبدالبر، وابن سيد الناس، وغيرهم كثير[٥].

---

(١) م. ن ٦: ٢٧٩.

(٢) م. ن ٤: ٣٣.

(٣) م. ن ٧: ٣٧١.

(٤) منهاج السنّة ٢: ١١٩، ٤: ٧٥، ٩٦.

(٥) مسند أحمد ١: ٢٣٠، سنن الترمذي ٥: ٦٣٦ / ٣٧٢٠، مصابيح السنّة ٤: ١٧٣ / ٤٧٦٩، المستدرك ٤: ١٤، سيرة ابن هشام ٢: ١٠٩، الطبقات الكبرى ٣: ٢٢، السيرة النبوية لابن ←

ـ ونحو هذا نلمسه مع حديث أول من أسلم، فبعد أن يورد حديثين صحيحين أخرجها أحمد والترمذي، يعقّب قائلاً: «وهذا لا يصحّ من أيّ وجهٍ كان روي عنه»! ثم يضيف: وقد ورد في أنّه ـ أي عليّ ـ أوّل من أسلم من هذه الأمة أحاديث كثيرة لا يصحّ منها شيء![1] هذا وهو يرى صحّة أسانيد الكثير منها، وشهادة واقع الحال بذلك!

ـ ونحوه نراه وهو يكذّب بخبر نزول قوله تعالىٰ: ﴿إنّما وليّكم الله ورَسوله والّذين آمَنوا الّذينَ يُقيمونَ الصّلاةَ ويُؤتونَ الزّكاةَ وَهُم راكِعُون﴾ في علي [2].

ـ وتحت تأثير الدافع المذهبي نفسه يصرّ ابن كثير علىٰ أن أبا طالب مات علىٰ دين الجاهلية ووثنية قريش، ثم يفسر ذلك تفسيراً غريباً للغاية، إذ يقول: كان رسول الله أحبّ خلق الله إليه طبعاً، وكان يحنو عليه ويحسن إليه ويدافع عنه ويحامي ويخالف قومه في ذلك، مع أنه علىٰ دينهم وعلىٰ خلّتهم، إلّا أن الله تعالىٰ امتحن قلبه بحبه حباً طبعياً، لا شرعياً، وكان استمراره علىٰ دين قومه من حكمة الله تعالىٰ، ومما صنعه لرسوله من الحماية، إذ لو كان أسلم أبو طالب لما كان له عند مشركي قريش وجاهة ولا كلمة، ولا كانوا يهابونه ويحترمونه، ولاجترءوا عليه، ولمدّوا أيديهم وألسنتهم بالسوء إليه، وربك يخلق ما يشاء ويختار[3].

ولم يترك محقّقو البداية والنهاية هذا الكلام يمر دون تعليق، فكتبوا تحته: «هذا تعليل غير سائغ وغير مقبول». نعم لو أنه قال إن أبا طالب كان لأجل هذه العلّة يكتم إيمانه لكان تعليلاً مقبولاً.

ويذهب ابن كثير الىٰ أكثر من ذلك حين يغفل نصّ خطبة أبي طالب في طلب

← حبان: ١٤٩، الاستيعاب ٣: ٣٥، أسد الغابة ٢: ٢٢١، ٤: ١٦، ٢٩ عيون الأثر ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٣٥.

(١) م. ن ٧: ٣٣٤.

(٢) م. ن ٧: ٣٥٧.

(٣) م. ن ٣: ٥٤.

تزويج خديجة من النبي ﷺ الساهدة على توحيده قبل الإسلام، ويكتفي في هذا الموضوع بنقل خبر واحد يقول إن حمزة هو الذي ترأس وفد الهاشميين في تزويج النبي ﷺ من خديجة، على خلاف منهجه في إيراد أكثر من خبر حتىٰ في القضايا التي لا تتعلّق عليها فائدة تذكر. وقد أورد خطبة أبي طالب هذه: السهيلي في (الروض الأُنف) في شرح سيرة ابن هشام[١]، وهو من مصادر ابن كثير، كما تقدّم.

هذا مع أنه أورد من شعر أبي طالب الدالّ علىٰ إيمانه الشيء الكثير، ومنه قوله:

ألا أبلغا عنّي علىٰ ذات بيننا لؤيّاً، وخصّا من لؤيٍّ بني كعبِ

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمّداً نبيّاً كموسىٰ، خُطَّ في أوّل الكتبِ؟[٢]

إذن لم يكن أبو طالب قد نصر محمداً ﷺ لحبٍّ طُبع عليه فقط، وهذا مما ينبغي دراسته بدقة، لمناقشة الرأي المشهور دون الاكتفاء بمتابعته، وتصريف الأخبار وتأويلها تبعاً لذلك.

ج ـ رغم كونه شافعياً فقد تأثر بابن تيمية وأخذ عنه مذهبه في الصفات المائل الى التجسيم، كما هو واضح في بحثه في العرش، وهو يصفه بأنّه سرير فوق السماوات![٣] وهو سقف المخلوقات![٤] وأنّ الله تعالىٰ شأنه يجلس عليه، فيئطّ العرش به أطيط الرحل بالراكب![٥]، ثم يدافع عن هذا المذهب ضد الحافظ ابن عساكر الذي صنّف كتاباً بعنوان «بيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط» محتجاً بحديث عبدالله بن خليفة عن عمر[٦] الذي يحتج به ابن تيمية في الموضوع نفسه[٧]، ثم يعود

---

(١) الروض الأُنف ٢: ٢٣٨.

(٢) م.ن ٣: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) البداية والنهاية ١: ٥.

(٤) م.ن ١: ٨.

(٥) م.ن ١: ١١.

(٦) الحديث في تفسير الطبري، آية الكرسي ٣: ١٠.

(٧) منهاج السنّة ١: ٢٠٦ ـ ٢٦١.

الى نردده المشار إليه في نقطة سابقة، فيقول: عبدالله بن خليفة هذا ليس بذاك المشهور، وفي سماعه من عمر نظر، ثم منهم من يرويه موقوفاً ومرسلاً، ومنهم من يزيد فيه زيادة غريبة، والله أعلم![١] ثم يعود بعد هذا التردد الىٰ رواية لا يعرّف بمصدرها، فيقول: «وقد جاء في بعض الآثار أن أهل الفردوس يسمعون أطيط العرش، وهو تسبيحه وتعظيمه، وما ذلك إلّا لقربهم منه»![٢]

٣ـ ابن خلدون

حياته[*]: هو عبدالرّحمٰن بن محمد بن محمد بن الحسن، ينتهي نسبه الىٰ خلدون، أوّل من دخل الأندلس من أجداده، وأصله من حضرموت، من عرب اليمن، ينتهي نسبه الىٰ وائل بن حُجر، الذي وفد على النبيﷺ مسلماً، وكان له مع معاوية صحبة، فوفد عليه أول أيام استيلائه على الحكم فأجازه فردّ عليه وائل جائزته ولم يقبلها. لكن لما كانت وقعة حُجر بن عدي الكندي بالكوفة، اجتمع رؤوس أهل اليمن، فيهم وائل هذا، فكانوا مع زياد بن أبيه[٣] عليه، فأوثقوه وجاءوا به الىٰ معاوية فقتله![٤]

وكان لخلدون عقب في الأندلس منهم كُرَيت بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد، قال ابن حزم في (جمهرة النسب) انهما كانا من أعظم ثوار الأندلس.

وكان مولد عبدالرحمن بن خلدون (المؤرِّخ) في تونس سنة ٧٣٢هـ.[٥] قرأ علوم اللغة والشريعة في تونس، وتولّىٰ كتابة «العلامة» في كتب السلطان ورسائله، وهي

---

(١) البداية والنهاية ١: ١٢ـ١٣.

(٢) م.ن ١: ١٢.

(*) تاريخ ابن خلدون (العِبَر) ٧: ٥٠٣، فصل بعنوان (التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٤: ٤١٤.

(٣) يسميه ابن خلدون: زياد بن أبي سفيان، موافقةً لحكم معاوية في نسبة زياد الىٰ أبي سفيان.

(٤) العِبَر ٧: ٥٠٤.

(٥) م.ن ٧: ٥١١.

«الحمد لله والشكر لله» تكتب بعد البسملة وقبل متن الخطاب أو المرسوم[1]. وخرج مع السلطان الى المغرب سنة ٧٥٣هـ، في بعض حروب امراء المغرب، فهزم الجيش الذي فيه ابن خَلدون، ونجا هو بنفسه، وعمل بعد فترة كاتباً للسلطان الغالب على المغرب، ابن عنان، عن كره منه كما يقول، واختصه السلطان في مجلسه للمناظرة والتوقيع عنه سنة ٧٥٦، فكثر منافسوه والوشاة عليه فأُلقي في السجن بعد عقوبة سنة ٧٥٧، وأُطلق من السجن بعد هلاك السلطان سنة ٧٥٩، فقربه السلطان الجديد ثانية، وعمل داعية ومروّجاً للسلطان أبي سالم في استيلائه علىٰ بعض بلدان المغرب المتحصنة، ثم تولّىٰ «خطّة المظالم» لاكثر من واحد من سلاطين المغرب، ثم عزل وارتحل الى الأندلس فقصد غرناطة حيث صديقه الوزير ابن الخطيب سنة ٧٦٤هـ، فتقرب الى السلطان ابن الاحمر وصار في خدمته ومدحه بقصائد كثيرة. ثم رحل الىٰ بجاية، ثغر إفريقي في دولة الموحدين.

وتكرر سفره بين بلاد المغرب والأندلس وتونس، ثم رحل منها سنة ٧٨٤ الىٰ مصر، فأقام في القاهرة وتولى القضاء بمصر سنة ٧٨٦، وسافر بعده أهله في البحر من تونس الىٰ مصر فغرقت بهم السفينة فهلكوا جميعاً، ثم عزل من القضاء في السنة ذاتها، وسافر الى الحج سنة ٧٨٩ فعاد الى مصر. وتوفي سنة ٨٠٨هـ.

تاريخ ابن خلدون

تقسيم الكتاب: وضع ابن خلدون تاريخه في مقدمة وثلاثة كتب رئيسية:

المقدمة: في علم التاريخ، وأهميته، ومذاهبه، وأخطاء المؤرِّخين.

الكتاب الأول: فيالعمران البشري، وقد وضعه في المقدمة المعروفة بمقدمة ابن خلدون.

---

(١) م. ن ٧: ٥٣٢

الكتاب الثاني: في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم، والدول المعاصرة لهم من النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة.

الكتاب الثالث: في أخبار البربر ومواليهم، وهي أخبار ملوك المغرب والأندلس.

معالم المنهج:

١ ـ سلك ابن خلدون في عامّة تاريخه منهجاً غير الذي اختطه في مقدمته، ففي القسم الأوّل من تاريخ الإسلام، والذي اشتمل على السيرة النبوية وتاريخ الخلفاء حتىٰ نهاية خلافة الحسن عليه السلام، كان مقتصراً علىٰ تلخيص ما أورده الطبري في تاريخه، ونادراً ما يعوّل علىٰ غيره من المصادر. وقد أوردنا قوله: «هذا آخر الكلام في الخلافة الإسلامية، وما كان فيها من الردّة والفتوحات والحروب، ثمّ الاتفاق والجماعة، أوردتها ملخصة، عيونها وجماعها، من كتاب محمد بن جرير الطبري، وهو تاريخه الكبير، فإنه أوثق ما رأيناه في ذلك»[١].

وكان قانونه الذي اعتمده في قبول أخبار هذه الفترة وردّها هو قانون «عدالة الصحابي» أيّ صحابي عرف بالصحبة، فصرح بترك كل ما من شأنه النيل من أحد الصحابة، وعدّه من موضوعات أهل الأهواء.

وليس هذا بالقانون المتين، إذ هو مخالف لطبائع البشر ووقائع الأحوال[٢]. وقد أورد الطبري نفسه ـ وهو المصدر الأول لابن خلدون في هذه المرحلة ـ الشيء الكثير مما يقضي بتهافت هذا القانون وبعده عن حقائق التاريخ.

٢ ـ يبتدئ فكر ابن خلدون التاريخي والاجتماعي في مقدمة الجزء الثالث من تاريخه وهو يمهد لحكومة معاوية، مستفيداً من نظريته في العصبية، اذ يجعل العرب مجتمعة في قريش، والغلبة في عصبية قريش لبني أُمية، بعد ان هاجر الهاشميون كلهم

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٢: ٦٢٢. وانظر منه أيضاً ٢: ٦٥.

(٢) وقد بسطنا القول في مثل هذه القوانين في كتابنا «تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي/مسار الإسلام بعد الرسول ونشأة المذاهب».

الى المدينة، وبعد الدور الذي لعبه الأمويون أيام خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، وأهم تلك الأدوار ولاية يزيد بن أبي سفيان، ثم معاوية على الشام، فاتصلت رئاستهم على قريش في الإسلام برئاستهم قبيل الفتح، التي لم تحل صبغتها ولا ينسي عهدها أيام شُغل بني هاشم بأمر النبوة، ونبذوا الدنيا من أيديهم بما اعتاضوا عنها من مباشرة الوحي وشرف القرب من الله ورسوله.

ولما هلك عثمان واختلف الناس على علي كانت عساكر علي أكثر عدداً لمكان الخلافة والفضل، إلّا أنها من سائر القبائل من ربيعة ويمن وغيرهما، وجموع معاوية إنما هي جند الشام من قريش، شوكة مضر وبأسهم، نزلوا بثغور الشام منذ الفتح، فكانت عصبيته أشد وأمضىٰ شوكة... ثم كسر جناح علي ما كان من أمر الخوارج وشغله بهم، إلىٰ أن ملك معاوية وخلع الحسن نفسه، واتفقت الجماعة علىٰ بيعة معاوية في منتصف سنة إحدىٰ وأربعين، عندما نسي الناس شأن النبوة والخوارق، ورجعوا الىٰ أمر العصبية والتغالب، وتعين بنو أُمية للغلب علىٰ مضر وسائر العرب، ومعاوية يومئذ كبيرهم، فلم تتعده الخلافة ولا ساهمه فيها غيره، فاستقرت قدمه واستفحل شأنه...[1]

ويلاحظ أن في تحليله هذا المنبثق من «قانون العصبية» ما يفيد الطعن بقانونه الآخر الذي اعتمده في تاريخ هذه الفترة وما قبلها، وهو قانون عدالة الصحابي، إذ شملهم وصفه بنسيان شأن النبوة والرجوع الىٰ أمر العصبية!

ثم يكرر نقض هذا القانون الأخير من خلال ما أورده من تفصيل قصة حجر بن عدي وأصحابه، وكيف كان المغيرة وزياد ومعاوية يسبّون عليّاً ويأمرون بالبراءة منه[2].

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٣: ٣ ـ ٥.

(٢) م. ن ٣: ١٣ ـ ١٧.

٣ ـ وفي هذا الجزء نفسه من تاريخه يعود ابن خلدون إلىٰ ما اعتمده من قوانين اجتماعية في نقد الأخبار ليدافع عن نسب الفاطميين العبيديين بالطريقة نفسها التي اعتمدها في المقدمة [١].

٤ ـ يعود في سرده للأخبار الىٰ منجهه الذي اعتمده منذ البداية في إسقاط الأسانيد والمصادر معاً إلّا نادراً، واختصار الأخبار ونسقها، وفق المنهج الذي اختاره اليعقوبي من قبل.

٥ ـ لم يزد في عامّة تاريخه علىٰ اختصار ما كتبه المؤرِّخون قبله، كالطبري والمسعودي وابن الأثير وغيرهم، لكنه يمتاز عليهم بما توسع فيه من أخبار دول المغرب والأندلس، فهي بلاده، وقد كان له فيها شأن معروف، فكتب من النقل والسماع والمعاينة مالم يحط به أحد قبله من مؤرِّخي البلاد الشرقية.

نقد التاريخ:

١ ـ الجهد النقدي الذي بذله ابن خلدون في التاريخ يكاد يكون مقصوراً علىٰ ما أورده في المقدّمة.

فالتاريخ عنده له ظاهر وباطن، فظاهره: لا يزيد علىٰ أخبار عن الأيام والدول.

وأمّا باطنه: فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها[٢].

٢ ـ أصاب ابن خلدون في تقييم سائر كتب التاريخ، إذ اقتصر أصحابها علىٰ ظاهر التاريخ، فاستوعبوا أخبار الأيام والدول، دون النظر في أسباب الوقائع

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٣: ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٢) مقدّمة ابن خلدون: ٣ ـ ٤.

والأحوال[١].

لكن ثمّة جهود وأعمال تاريخية جديرة بالاستثناء من هذا التعميم، كما رأينا في (تجارب الأُمم) لمسكويه على الأقل.

٣ ـ وانتقد سائر المؤرّخين أيضاً لايرادهم الكثير من الخرافات والاباطيل التي ابتدعها المتطفّلون، فأدّاها لنا المؤرِّخون كما سمعوها دون نظر أو تحقيق[٢].

وعندما يشرع ابن خلدون بإيراد أمثلته علىٰ هذا يكاد ينفرد بالمسعودي ليأخذ عليه إيراده الاساطير التي لا يمكن قبولها.

ـ منها ما نقله المسعودي حول جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة، من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون!

علّق ابن خلدون قائلاً: ويذهل ـ أي المسعودي وغيره من المؤرِّخين الذين نقلوا هذا الخبر ـ عن تقدير مصر والشام واتساعها لمثل هذا العدد من الجيوش... ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تبلغ جيوشهم قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه... وأيضاً فالذي بين موسىٰ وإسرائيل إنما هو أربعة آباء علىٰ ما ذكره المحققون، فإنه موسىٰ بن عمران بن يَصْهُر بن قاهِت ـ بفتح الهاء وكسرها ـ بن لاوي بن يعقوب بن اسرائيل الله، هكذا نسبه في التوراة، والمدة بينهما علىٰ ما نقله المسعودي، قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الاسباط وأولادهم حين أتوا الىٰ يوسف سبعين نفساً، وكان مقامهم بمصر الىٰ أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مئتين وعشرين سنة. ويبعد أن يتشعب النسب في أربعة أجيال إلىٰ مثل هذا العدد[٣].

---

(١) م.ن: ٤.

(٢) م.ن: ٤.

(٣) م.ن: ١٠ ـ ١١.

ـ قصّة العبّاسة: ينتقد ابن خلدون سائر المؤرّخين الذين ينقلون قصّة العبّاسة اخت هارون الرشيد مع جعفر بن يحيى البرمكي، ويجعلونها سبباً في نكبة البرامكة على يد هارون. فينقلون أن هارون كان متعلّقاً بالاثنين معاً، حريصاً على اجتماعهما في مجلسه. فأذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة، وأنّ العبّاسة تحيلت عليه في التماس الخلوة بجعفر لما شغفها من حبه حتىٰ واقعها في حالة السكر، فحملت، ووشي بذلك للرّشيد فاستغضب، وأوقع بالبرامكة تلك الوقيعة..

يعد ابن خلدون هذه القصّة من الحكايات المدخولة، ويبرر ذلك باستبعاده هذا التصرّف من العبّاسة في دينها ونسبها وجلالها. فكيف تلحم نسبها بجعفر البرمكي وتدنس شرفها العربي بمولىٰ من موالي العجم! وكيف يسوغ من الرّشيد أن يُصهر الىٰ موالي الأعاجم علىٰ بعد همّته وعظم آبائه؟!

وإنّما نكبة البرامكة كانت بسبب استبدادهم على الدولة واستيلائهم علىٰ أموال الجباية، حتىٰ كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه علىٰ أمره وشاركوه في سلطانه، ولم يكن له معهم تصرّف في أُمور ملكه[1].

وكان لابن خلدون أن ينقد هذه الرواية بما هو أقوىٰ من هذا، فإذا كان الرشيد حريصاً علىٰ حضور الاثنين معاً في مجلسه على الدوام، فكيف خفي عليه حمل العبّاسة حتىٰ وشىٰ بذلك الوشاة؟!

ـ نسب العبيديين الفاطميين: يقول ابن خلدون: ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرّخين والأثبات في العبيديين، خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة، من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم، والطعن في نسبهم إلىٰ إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق، يعتمدون في ذلك علىٰ أحاديث لفّقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس، تزلفاً إليهم بالقدح في من ناصبهم. والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني

---

(١) م.ن: ١٥ـ١٦.

شيخ النظّار والمتكلمين كيف يجنح الى هذه المقالة المرجوحة ويرى هذه الرأي الضعيف!

ويمكن اجمال دفاعه بعد هذا في ثلاث نقاط:

الأولىٰ: أن آباء العبيديين كانوا تحت رقبةٍ من الطغاة، فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يعرفون، حتىٰ لقد سمّي محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيدالله المهدي، بالمكتوم، سمّته بذلك سيعته لما اتفقوا عليه من إخفائه حذراً من المتغلّبين عليهم، فتوصل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم الى الطعن في نسبهم. وازدلفوا بهذا الرأي للمستضعفين من خلفائهم، وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم، يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معرّة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكتاميين شيعة العبيديين وأهل دعوتهم.

والثانية: كتاب المعتضد في شأن عبيدالله، الىٰ ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة، أصدق شاهد وأوضح دليل علىٰ صحّة نسبهم، فالمعتضد أقعد بنسب أهل البيت، من كل أحد.

والثالثة: إن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان، فالله سبحانه وتعالىٰ قد أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، ومن اعتقد بخلاف هذا فقد باء بإثمه[1].

وبمثل هذا دافع عن نسب الأدارسة الحسنيين في المغرب[2].

(١) م.ن: ٢١ ـ ٢٥، وأيضاً تاريخ ابن خلدون ٣: ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٢) مقدّمة ابن خلدون: ٢٣ ـ ٢٥.

قوانين نقد التاريخ:

من أهم ما أبدعه ابن خلدون هو هذه القوانين التي وضعها لنقد التاريخ[١]، وجعلها شرطاً في قبول الأخبار، وله فيها فضل السبق. وإن كان بعضها قد أورده غيره قبله. لكن له فضل السبق في استكمالها وصياغتها ومحاولة تطبيقها، ولو على نطاق محدود في جملة أخبار. وهذه القوانين كما ذكرها ابن خلدون هي:

١ ـ تحكيم أُصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني في الأخبار. فلا يذهب المؤرّخ الى تعديل الرواة حتى يعلم ان هذا الخبر ممكن أم ممتنع. وللعمران البشري طبائع وأحوال تُرجَع إليها الأخبار، وتُحمل عليها الروايات والآثار.

٢ ـ قياس الأخبار بأشباهها.

٣ ـ المعرفة بأسباب ودواعي الكذب في التاريخ، من التزلّف، والتكسّب، والتطفّل، وطلب نيل المراتب، وطلب الشهرة، والتشيعات للآراء والمذاهب.

٤ ـ المعرفة بالجرح والتعديل.

٥ ـ المعرفة بالمقاصد، فمن أهم أسباب الخطأ في التاريخ ذهول المؤرِّخ عن المقاصد في ما سمع أو شاهد.

ومن هنا يتّضح الشرط الأساس في المؤرِّخ عند ابن خلدون، وهو المعرفة الواسعة بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأُمم والبقاع والاعصار في السِّيَر والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال. والتضلع بعد ذلك في فن قياس الأخبار على أشباهها، فإن هذا كله يأتي بالدرجة الأولى مقدّماً على

(١) تقدم تصنيفنا لهذه القوانين في مبحث «نقد التاريخ» فليراجع.

الجرح والتعديل[١].

إذ إنّ «الحكايات مظنّة الكذب ومطيّة الهذر، ولابدّ من ردّها الى الأُصول وعرضها على القواعد»[٢]. «فلا تثقنّ بما يلقى اليك من ذلك، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه، والله الهادي الى الصواب»[٣].

في فن التاريخ بين المسعودي وابن خلدون:

عند ابن خلدون يحتل المسعودي موقعاً فريداً، وإن بدا فيه ابن خلدون مذبذباً أول الأمر، فهو في ديباجته، ثم في مقدمته الأولى في فضل علم التاريخ يمر على ذكر المسعودي سبع مرات[٤].

يبدأ في المرة الأولى بالتنقيص من مقامه مع أنّه يعدّه في المؤرخين الكبار المؤسسين الذين كان كل من جاء بعدهم ناقلاً عنهم مقلّداً لهم: «والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامة المعتبرة.. هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل ولا حركات العوامل، مثل: إبن إسحاق، والطبري، وابن الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي، وسيف بن عمر الأسدي وغيرهم..»، فلا تجد المسعودي بينهم، إلاّ أنه يعطف سريعاً ليقول: «وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ماهو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحَفَظَة الثقات، إلّا أن الكافّة اختصتهم بقبول أخبارهم واقتفاء سننهم في التصنيف واتّباع آثارهم»[٥]، ما يشعرك بأن المسعودي كان معدوداً عنده في القائمة

---

(١) مقدّمة ابن خلدون: ٩، ١٣، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٧، ٣٩.

(٢) م.ن: ١٠.

(٣) م.ن: ١٣ ـ ١٤.

(٤) مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٨، ص: ٧، ١٤، ١٦، ٢٤، ٢٥، ٤٢، ٤٣.

(٥) م.ن: ٧.

الأولى، ولكن اختفى اسمه إما لسهوٍ منه أو من النسّاخ كافّة.

ثم يمرّ على ذكره ناقداً، مستهجناً أخباره في: «جيوش بني إسرائيل في التيه»[١] وفي «أصل ونسب صنهاجة وكتامة» المغاربة[٢].

لكنه يعود على ذكره في موضعين آخرين مستشهداً بأخباره مستدلاً بها على ما يريد: في الدفاع عن هارون الرشيد وتنزيهه عن شرب الخمر[٣]، وفي تنزيهه عن الإسراف في مظاهر الترف[٤].

وأهم من هذا كلّه الموضعان الأخيران اللّذان يحتل فيهما المسعودي مقامه الفريد والمنزلة الأولى عند ابن خلدون، حين يعده «إماماً للمؤرخين»، ويتخذ منه قدوة يحذو في التاريخ حذوه؛ فهو بعد أن يذكر همّ المؤرخين في كتابة التاريخ، وهو الفائدة التي يختم فيها كلامه في هذا الفصل، يرى أنّ «ذكر الأحوال العامّة للآفاق والأجيال والأعصار هو أسٌّ للمؤرخ، تنبني عليه أكثر مقاصده، وتتبيّن به أخباره، وقد كان الناس يفردونه بالتأليف...».

ولكنه لم يذكر من هؤلاء الناس إلاّ رجلًا واحدً، هو المسعودي «كما فعل المسعودي في كتاب مروج الذهب، شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمئة، غرباً وشرقاً، وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول، وفرق شعوب العرب والعجم».

من أجل ذلك صار المسعودي عند ابن خلدون «إماماً للمؤرخين، يرجعون إليه، وأصلًا يعوّلون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه»[٥].

---

(١) م. ن: ١٤.

(٢) م. ن: ١٦.

(٣) م. ن: ٢٤.

(٤) م. ن: ٢٥.

(٥) م. ن: ٤٢.

ومن أجل ذلك، أيضاً، فإن ابن خلدون يجد نفسه ملزماً بأن «يقفو مسلك المسعودي» لعصره، ليأتي بما «يكون أصلًا يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده»[1].

بعد أن وقفنا على شهادة ابن خلدون لإمام المؤرخين، المسعودي، وعرفنا عزمه على اقتفاء مسلكه، ننتقل إلى الموضوع الأهم، والذي يشكل إثارة جادّة، لنصوغها بالسؤال الآتي:

هل اقتبس ابن خلدون من المسعودي أفكاره في فلسفة التاريخ والسياسة المدنية؟

السؤال خطير، فابن خلدون لا يشير ولو إشارة إلى ذلك في ما كتبه في فصول هذه المادة من مقدمته؛ وهو عندما كان يذكر المسعودي فإنما يذكر كتابه «مروج الذهب» وليس في هذا الكتاب إلا القليل مما نريد الإشارة إليه، ونقصده في احتمال كونه واحداً من أهم مصادر ابن خلدون في مقدمته!

لكن للمسعودي كلام في غاية الأهمية يعيننا على اكتشاف مصادر الاقتباس، فهو في مقدمته على كتابه «التنبيه والإشراف» يستعرض مباحث وفّاها حقّها في كتبه السابقة، حتى يقول: «... وآداب الرياسة... وضروب أقسام السياسة المدنية، الملوكية منها والعامية، مما يلزم الملك في سياسة نفسه ورعيته...

«ووجوه أقسام السياسة الديانية، وعدد أجزائها، ولأي علّة لابد للملك من دين، كما لابد للدين من ملك، ولا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، ولم وجب ذلك، وما سببه..

«وكيف تدخل الآفات على الملك، وتزول الدول، وتبيد الشرائع والملل..

«والآفاق التي تحدث في نفس الملك والدين، والآفاق الخارجة المعترضة لذلك،

---

(١) م . ن: ٤٣.

وتحصين الدين والملك، وكيف يعالج كل واحد منهما بصاحبه إذا اعتلّ من نفسه أو من عارض يعرض له.. وماهية ذلك العلاج، وكيفيته..

«وأمارات إقبال الدول..

«وسياسة البلدان والأديان والجيوش على طبقاتهم.. ووجوه الحيل والمكائد في الحروب ظاهراً وباطناً، وغير ذلك من أخبار العالم وعجائبه»[١].

هذه الفصول التي تمثل دراسة متكاملة في فلسفة التاريخ، والتي كان المسعودي سبّاقاً إليها من دون شك، هل وقف عليها ابن خلدون؟

إن وقوفه على عناوينها هذه أمر راجح، لأن «التنبيه والإشراف» كتاب مشتهر ومنتشر في زمانه، ولنا أن نقول إن مجرد وقوف ابن خلدون على هذه العناوين سيفتح في ذهنه الآفاق الى دراستها، ولو بطريقته الخاصة التي قد تختلف عن طريقة المسعودي، وهذا وحده يعيد الفضل والسبق في هذا الميدان إلى المسعودي، ويجعل ابن خلدون حريّاً بأن يذكره ويعطيه حقّه، لاسيا وقد أقرّ باقتفاء أثره واتباع منهجه، بعد أن توّجه بوسام إمام المؤرخين.

إقرأ هذه العناوين الأساسية في مباحث ابن خلدون في فلسفة التاريخ والسياسة المدنية، وانظر مدى التطابق والقرابة بينها وبين عناوين المسعودي:

«الباب الثالث من الكتاب الأول: في الدولة للعامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية، وما يعرض في ذلك كلّه من الأصول.. وفيه قواعد ومتمات:

«الفصل الرابع: في أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوّة، أو دعوة حق».

«الفصل الخامس: في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة

---

(١) م.ن: ٤٣.

العصبية التي كانت لها من عدوها».

«الفصل السادس: في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم».

وهذه كلها تدور في فضاء السياسية المدنية والسياسة الديانية وعلاقتها بالملك، كما يسمِّيها المسعودي. ثم انظر عناوين الفصول الآتية من الباب نفسه:

«الفصل العاشر: في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد».

«الفصل الحادي عشر: في أن من طبيعة الملك الشرف».

«الفصل الثاني عشر: في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون».

«الفصل الثالث عشر: في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الشرف والدعة، أقبلت الدولة على الهرم».

وقارن بعنوان المسعودي في «الآفات التي تحصل في نفس الملك»!

وقارن الفصول الآتية بعنوان مباحث المسعودي في «كيف تدخل الآفات على الملك وتزول الدول».

الفصل الرابع والعشرون: «في إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر».

الفصل الأبعون: «في التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا مفسدة للجباية».

الفصل الثالث والأربعون: «في أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران».

الفصل السابع والأربعون: «في كيفية طروق الخلل للدولة».

ثم انظر الفصل السابع والثلاثين عند ابن خلدون «في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها» مع عنوان المسعودي: «سياسة البلدان والأديان والجيوش على طبقاتهم، ووجوه الحيل والمكائد في الحروب ظاهراً وباطناً».

وأيضاً الباب الرابع عند ابن خلدون: «في البلدان والأعصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال»، مع ما ذكره ابن خلدون من مزية تاريخ المسعودي

التي جعلته إماماً للمؤرخين، في «ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار» الذي هو «أسّ للمؤرخ، تنبني عليه أكثر مقاصده».

إضافة إلى فصول مهمة كان التأسي فيها بالمسعودي واضحاً، مثل: الحديث عن الأرض والإشارة إلى بعض ما فيها من الأشجار والأنهار والأقاليم... والحديث عن جغرافيا الأقاليم السبعة.. وأيضاً ما يتعلق بالإدراك الحاصل عن الفطرة أو الرياضة، ومباحث الكهانة والرؤيا وشأن العرّافين وغير ذلك من مدارك الغيب.

وأهم من هذا الأخير كلّه تأثير الجغرافيا على طبائع الشعوب ودرجة العمران، التي أولاها المسعودي أهمية كبيرة، وكان السبّاق من بين المؤرخين إليها، وقد شغلت صفحات عديدة في سائر أجزاء كتابه مروج الذهب، وفي التنبيه والإشراف أيضاً.

انظر: في «مقدمة ابن خلدون»: «قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار والأنهار والأقاليم» و «تفصيل الكلام عن هذه الجغرافيا ـ الأقاليم السبعة» و «المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من «أحوالهم» و«حقيقة النبوة والكهانة والرؤيا وشأن العرافين».

هذه العناوين التي شكلت المقدمات الأساسية في الباب الأول من كتاب ابن خلدون.

وانظر في «مروج الذهب» للمسعودي: «ذكر الأرض والبحار ومبادىء الأنهار والجبال والأقاليم السبعة»[1].

و «ذكر جمل من الأخبار عن البحار والأنهار»[2]، و «ذكر البوادي من العرب في الغيلان، والهواتف والجان، والقيافة، والكهانة وحد النفس الناطقة»[3]، و «أرباع العالم

---

(١) مروج الذهب ١: ٦٩٥.

(٢) م.ن ١: ١٥٤ ـ ١٦٢.

(٣) م.ن ٢: ١٦٤ ـ ١٨٨.

والطبائع»، «فصول السنة وأثر كل منها» و «الهواء وأثره في الإنسان والحيوان»و «الاستدلال بالأقاليم على تأثير الهواء»[١].

هذه دلالات كبيرة ترقى بمستوى العلاقة بين ابن خلدون والمسعودي عن درجة التأثُّر والاقتداء التي صرح بها ابن خلدون، إلى الاقتباس الكثير البيّن، والذي يتضمنه ذلك التصريح نفسه، لتشكّل هذه المواد أبرز محاور مقدمة ابن خلدون وأهمها، ولتكون معظم فصول هذه المقدِّمة شروحاً وتطويرات لمواد جاهزة ومفصلة قدمها المسعودي قبل أربعة قرون ونصف. وبكل تأكيد فإن المسعودي إن لم يكن قد ساق نظرية متينة متماسكة متكاملة، فهو لم يقف عند الإشارات والملاحظات الجزئية المتناثرة، بل قد رتب فصولاً كثيرة ومهمة للغاية، هي في صلب النظرية التي أحكم صياغتها ابن خلدون بعد ذلك.

وبكل تأكيد أيضاً فإن هذا لا يلغي دور ابن خلدون، بل لا يقلل من أهميته على الإطلاق، فإن شأن العلوم جميعها أن تتكامل على هذا النحو، ولكنه يعيد للمسعودي حقه بالإقرار له بفضل السبق والإبداع والابتكار على مستوى هذه النظرية فائقة الأهمية في دراسة المجتمع البشري والعوامل التي تتحكم في مسيرتيه: الذاتية منها والخارجية، المتوقعة منها والطارئة.

---

(١) م.ن ٢: ٢٣٨ ـ ٢٤٣.

الفصل الرابع

مناهج خاصّة في كتابة التاريخ الاسلامي

١ ـ مسكويه (تجارب الأُمم) .

٢ ـ الطبرسي (إعلام الورىٰ) .

٣ ـ ابن طباطبا (الفخري) .



١ ـ مسكويه

حياته [*]: هو أحمد بن محمد بن يعقوب، ولد بالريّ حدود سنة ٣٢٥هـ أو قبل ذلك، لقوله: «إن كل ما رويته في تاريخي بعد سنة ٣٤٠هـ فهو من مشاهدة وعيان، أو خبر محصّل يجري عندي مجرىٰ ما عاينته» [١]. وتوفي سنة ٤٢١هـ. عمل خازناً لمكتبة ابن العميد وزير ركن الدولة البويهي منذ سنة ٣٥٣هـ وحتى سنة ٤٠٣هـ سنة وفاة بهاء الدولة الابن الثالث لركن الدولة. وخلال ذلك كله كان نديماً للوزراء والامراء البويهيين، خلا الوزير الصاحب بن عبّاد، إذ أبىٰ مسكويه أن ينظم الىٰ حاشيته لمشاحنة حصلت بينهما من قبل في مجلس ابن العميد.

كان أصحابه وجلساؤه هم كبار أهل العلم في زمن ازدهار العلوم، منهم من أهل الأدب: الوزير ابن العميد، والوزير الصاحب بن عبّاد، والوزير المهلبي، وأبو حيان التوحيدي، وبديع الزمان الهمداني، ومن الفلاسفة: يحيىٰ بن عدي تلميذ الفارابي، ويحيىٰ بن إسحاق بن زرعة البغدادي، وابن سينا (الشيخ الرئيس)، ومن الاطباء: عيسىٰ بن يحيى الجرجاني وأبو سهل المسيحي، قيل انه معلّم ابن سينا، ومن المؤرِّخين وغيرهم : أبو الريحان البيروني المؤرّخ الفيلسوف، وأبو الوفاء البوزنجاني أحد أئمة علم الهندسة والفلك والرياضيات، وأبو سليمان المنطقي.

(*) معجم الأُدباء ٥ : ١٧، الوافي بالوفيات ٨ : ١٠٩، تتمة يتيمة الدّهر: ٩٦ ـ ١٠٠، د. عبدالعزيز عزّت: ابن مسكويه وفلسفته الأخلاقية ومصادرها ـ القاهرة ١٩٤٦م، د. عبدالرحمن بدوي / مقدّمة (الحكمة الخالدة) لمسكويه ـ القاهرة ١٩٥٢م، د. أبو القاسم إمامي / مقدّمة تجارب الأُمم ـ طهران ١٩٨٧م، البارون كارادوفوا / مفكرو الاسلام: ١٠٥، فرانتز روزنتال / علم التاريخ عند المسلمين.

(١) تجارب الأُمم: مقدّمة حوادث سنة ٣٤٠هـ.

وقد برع مسكويه بالفلسفة، وفلسفة الاخلاق بوجه خاص، وله فيها مؤلفات عديدة، حتى لقب بالمعلم الثالث. كما كان له براعة ومؤلفات في الطب والرياضيات والمنطق، وكان في الذروة العليا من الفضل والادب والبلاغة والشعر.

التاريخ عند مسكويه (تجارب الأُمم):

ليس كل ما ينقله الاخباريون وتحفظه دواوين التاريخ يشكل تاريخاً ذا قيمة عند مسكويه، بل التاريخ عنده متمثل بالاحداث التي يمكن أن تستفاد منها تجربة في حياة الناس سواء الساسة منهم أو الحكماء أو سائر الناس، وعلى هذا الفهم بنى كتابه الهام في التاريخ، وعلى الفهم نفسه اختار له عنوانه (تجارب الأُمم).

مصادره في تجارب الأُمم:

اعتمد مسكويه مصادر متعددة في تاريخ الأُمم قبل الاسلام، وفي تاريخ الفرس اعتمد أُصولهم الأُولى مباشرة، ونقل الكثير من نصوصها السياسية الهامة، ككتاب (أنو شروان) الذي كتبه بنفسه يذكر فيه سيرته وسياسته[1]. ولا يبعد أن يكون قد أخذ هذه الاخبار عمّن سبقه من مؤرخين ومترجمين، كالطبري والمسعودي والنديم وابن المقفّع وغيرهم، فلقد كانت بيده نفائس الكتب في اعظم المكتبات، ولقد كان اعتماده على الطبري ظاهراً جداً، ويزداد هذا الاعتماد ويتركز في القسم الخاص بتاريخ الاسلام حتى يكاد يكون الطبري مصدره الوحيد حتى ابتداء أحداث سنة ٢٩٥هـ، حيث تضعف اخبار الطبري، فيغادره مسكويه مصرحاً باعتماد ثابت بن سنان الحرّاني حتى أحداث سنة ٣٤٠هـ، ليكون مصدره الوحيد هو مشاهداته الخاصة وما يرقى الىٰ مرتبتها من الأخبار.. قال: « أكثر ما أحكيه بعد هذه السنة (٣٤٠هـ) فهو مشاهدة وعيان، أو خبر محصّل يجري عندي خبره مجرى ما عاينته، وذلك ان مثل

---

(١) تجارب الأمم ١: ١٠٠ (طهران ١٩٨٧م ـ تحقيق د. أبو القاسم إمامي).

الاستاذ الرئيس أبي الفضل محمد بن الحسين بن العميد رحمه الله خبرني عن هذه الواقعة وغيرها بما دبّره وما اتفق له فيهـا، فلم يكن إخباره لي دون مشاهدتي في الثقة بـه والسكون الىٰ صدقه ... ومثل أبي محمد المهلبي (الوزير) رحمه الله خبرني باكثر ماجرىٰ في ايامه وذلك بطول الصحبة وكثرة المجالسة. وحدثني كثير من المشايخ في عصرهما بما يستفاد منه تجربة»[1].

معالم المنهج:

١ ـ حدّد مسكويه منهـجه بوضوح تام منذ البداية، فبعد أن اطّلع على أخبار الأُمم والملوك والبلدان في كتب التواريخ، صنّف أخـبارها الىٰ صـنفين؛ الأوّل «مـا تستفاد منه تجربة في أمور لا تزال يتكرر مثلها». والثاني « أخبار تجري مجرى الاسمار والخرافات». ثم وجد ما ورد من أخبار الصنف الاول النافع مـغموراً بهـذه الاسمار والخرافات «حتى ضاع بينها وتبدد في أثنائها، فبطل الانتفاع به».

ولأجل هذا جعل غايته في كتابة التاريخ، جمع ما تستفاد منه تجربة، وترك ما سوىٰ ذلك، كاشفاً عن وعي معمّق بأهمية التجارب التاريخية التي تمثّل القيمة الحقّة للتاريخ.. وقد مثل لهذا النوع من الاحداث التي خصص لها كتابه بـ«ذكر مـبادىء الدول، ونشأة الممالك، وذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك، وتلافي من تلافاه وتداركه الىٰ أن عـاد الىٰ أحسـن حـال، وإغـفال مـن أغـفله واطّـرحـه الىٰ أن تأدّى الى الاضمحلال والزوال...»

فهو يركز هنا على المحور الذي تدور حوله الدراسات المتعلقة بفلسفة التاريخ، وهو موضوع نشأة الدول والحضارات، ونموّها، ثم تسرب الضعف اليهـا، وإمكـان معالجة الضعف وتلافي اسبابه، ثم التداعي والانهيار، فيستعرض ذلك كلّه من خلال

---

(١) م. ن / أحداث سنة ٣٤٠هـ ـ وانظر مقدمة د. إمامي في ص ٢٤ من الجـزء الأوّل مـن تجـارب الأُمم.

التجارب التاريخية الحيّة لمختلف الأُمم وفي شتىٰ الأماكن الجغرافيّة والحقب الزمانية.

ثمّ يعنىٰ بما يتّصل بذلك، من: «السياسات في عمارة البلدان، وجمع كَلِم الرعيّة، وإصلاح نيّات الجند، وحيل الحروب...» متمّماً ذلك بالتجارب الخاصّة لرجال التاريخ وبالخصوص ما يتّصل منها بسياسة الدولة وأحوالها ومصيرها، من «مكائد الرجال، وما تمّ منها على العدوّ، وما رجع علىٰ صاحبه.. والأسباب التي تقدّم بها قوم عند السلطان، والأحوال التي تأخّر لها آخرون.. وذكر سياسات الوزراء وأصحاب الجيوش..»[1].

ـ ثمّ بيّن أهميّة هذا النوع من الأحداث، وعلّة عنايته به دون غيره، بأنّ: «أُمور الدنيا متشابهة وأحوالها متناسبة، فصار جميع ما يحفظه الإنسان من هذا الضرب كأنّه تجارب له وقد دُفِعَ إليها واحتنك بها، وكأنّه قد عاش ذلك الزمان كلّه وباشر تلك الأحوال بنفسه، واستقبل أُموره استقبال الخَبِر وعرفها قبل وقوعها، فأعدّ لها أقرانها وقابلها بأشكالها.. وشتّان بين من كان بهذه الصورة وبين من كان غِرّاً غَمراً[2] لا يتبيّن الأمر إلّا بعد وقوعه، يحيّره كلّ خطبٍ يستقبله، ويدهشه كلّ أمرٍ يتجدّد له»[3]. ولأجل ذلك نظم ذلك النمط من الأخبار في كتاب أحسن تسميته أيضاً حين وسمه بـ(تجارب الأمم).

٢ ـ بناء على الأصل المتقدّم فقد أسقط من التاريخ كلّ الأساطير والخرافات وما يتعلّق بها، بل أسقط ما لا يمكن الوثوق به من تواريخ بعض المراحل كبدأ الخليقة واخبار آدم ومن بعده حتّىٰ عهد الطوفان، فيبتدئ تاريخه بعهود ما بعد الطوفان، قائلاً: «وأنا مبتدئ ـ بذكر الله ومنّته ـ بما نقل إلينا من الأخبار بعد الطوفان: لقلّة الثقة بما كان منها قبله، ولأن ما نقل منها أيضاً لا يفيد شيئاً ممّا عزمنا علىٰ ذكره وضمّناه

---

(١) م. ن ـ مقدّمة مسكويه ـ ١ : ١ ـ ٢.

(٢) يقال: رجلٌ غِرٌّ غَمرٌ، أي غافل لم يجرّب الأُمور.

(٣) تجارب الأمم ـ مقدّمة مسكويه ـ ١ : ٢.

في صدر الكتاب»[١] أي ما تستفاد منه تجربة.

٣ ـ وبناءً على الأصل نفسه فهو لم يترك الأساطير والخرافات فقط. بل ترك حتىٰ معاجز الأنبياء وما تحقّق من جرائها بما يعود على السياسة ومصير الأمّة، ذلك أنّ المعجزات إنّما هي من خصائص الأنبياء التي لا يمكن أن تعتبر تجربة نافعة للنّاس يستطيعون تمثّلها والاقتداء بها، إذ يعطف علىٰ ما سبق من علّة تركه أخبار ما قبل الطوفان، قائلاً: «ولهذا السبب بعينه لم نتعرض لذكر معجزات الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ وما تمّ لهم من السياسات بها، لأنّ أهل زماننا لا يستفيدون منها تجربة في ما يستقبلونه من أُمورهم» فلم يذكر من اخبار الأنبياء «إلّا ما كان فيها تدبيراً بشرياً لا يقترن بالإعجاز»[٢].

٤ ـ استثنىٰ من أصله المنهجي المذكور «أشياء مما يجري علىٰ الاتّفاق ـ أي المصادفة ـ والبخت، وإن لم يكن فيها تجربة ولا تقصد بإرادة، وإنّما فعلنا ذلك لتكون هي وأمثالها في حساب الإنسان.. لئلّا تسقط من ديوان الحوادث عنده وما يُنتَظر وقوع مثله، وإن لم يستطع تحرّزاً من مكروهه إلّا بالاستعانة بالله، ولا توقّعاً لمحبوبه إلّا بمسألة التوفيق، وهو عزّ اسمه خير موفّق ومعين»[٣].

٥ ـ عند تمسكه بمنهجه في ذكر ما يدخل في التجارب النافعة للنّاس علىٰ اختلاف طبقاتهم، لا سيّما الملوك ومن بأيديهم مفاتح السياسة والحروب، وفي اسقاط ما سواه من أخبار، فهو يحاول تركيز ذلك المنهج والتذكير به دائماً لئلّا يُنسب إلى الغفلة عن هذه الأخبار وقلّة الاطّلاع، وأمثلة ذلك كثيرة جداً، فمنها:

ـ في ذكره إبراهيم الخليل عليه السلام: يقول: «ولم يُنقَل من أخباره شيء من النمط الذي

---

(١) م. ن ١: ٣.

(٢) م. ن ١: ٣.

(٣) م. ن ١: ٣.

همنا بإيراده في هذا الكتاب، إلّا أشياء حكاها (ماني)[١] وهي بعيدة عن الحقّ، فلذلك لم أُوردها ولم أتعرّض لذكرها»[٢].

ـ ومثل هذا نراه عند ذكره موسىٰ عليه السلام، إذ يقول: «وكان من حديث موسىٰ وفرعون ما أنزل الله من الآيات علىٰ يده ما هو مشهور، وقد اعتذرنا من ذكر هذه الأخبار وتركها»[٣].

ـ وفي ذكر بعض أنبياء بني إسرائيل أيضاً (كالب، وحزقيل، وداود، وسليمان): «وكانت لهما ـ كالب، وحزقيل ـ أخبار مشهورة تركنا ذكرها لأنّها معجزات لا تستفاد منها تجربة».. «ومَلَك داود.. والخبر المشهور مقرون بمعجزة الأنبياء، ثمّ ملك سليمان وأخباره ومعجزاته مذكورة»[٤].

وليس هذا الأمر بمقصور علىٰ معجزات الأنبياء وأخبارهم، بل هو ماضٍ مع كلّ مواضعه:

ـ في أخبار بعض ملوك فارس (طوج، ومنوشهر) قال: «وكانت بينهما حروب لم يُنقل منها شيء تستفاد منه تجربة»[٥]. والأمر نفسه وبلفظه يتكرّر مع الحروب التي جرت بين (فراسياب) و(زَوّ بن طهماسب) فهي «حروب كثيرة جرت بينهما لم يذكر لنا منها ما نستفيد منه تجربة»[٦].

ـ وفي أخبار بني إسرائيل: «كان يتملك عليهم قوم من الكنعانيين وغيرهم

---

(١) هو صاحب العقيدة الثنوية التي تقول: إنّ للمخلوقات أصلين هما: النور والظلمة، أو الخير والشرّ، وقد لفّق عقيدته من النصرانيّة والمجوسية.

(٢) تجارب الأمم ١: ١١.

(٣) م. ن ١: ١٧.

(٤) م. ن ١: ١٩.

(٥) م. ن ١: ١٢.

(٦) م. ن ١: ١٨.

فيسومونهم البلايا والعظائم، وليس في ذكرهم فائدة، إلىٰ أن جاءهم شموئيل النبي وكان من خبره مع جالوت وطالوت وما ذكره الله تعالىٰ»[١].

ـ وحول ملك الفرس (كَيقابوس): «ها هنا خرافات، وتزعم ـ الفرس ـ أنّ الشياطين كانت مسخّرة لكيقابوس، وقوم يزعمون أنّ سليمان بن داود عليهما السلام أمرهم بذلك، في خرافات كثيرة ظاهرة الإحالة: من الصعود إلى السماء، وبناء مدينة كَنكِرز بأسوار ذهب وفضّة وحديد ونحاس، وأنّها بين السماء والأرض، وأشباه ذلك، ممّا لا فائده في ذكره»[٢].

ـ وملك بعد بوران بنت كسرىٰ أبرويز رجل يقال له (جُشنَسبَنده) وكان ملكه أقل من شهر ولم يظهر له أثر تستفاد منه تجربة[٣].

٦ ـ وفي مقابل ذلك كان يصرّح باستخلاصه ما يدخل في منهجه من الاخبار، تاركاً ما سواه:

ـ في ذكر ملك (الاشغانية) من الفرس (٢٥٠ ق.م ـ ٢٢٦م): «لم يقع إلينا شيء من تدابيرهم يستفاد منه تجربة إلّا خبر لبعض الروم، وهو...» فيذكر الخبر بعنوان «ذكر حيلة لبعض ملوك الروم»[٤].

ـ «وممّا اتّفق في أيام كسرىٰ من الحوادث التي تستفاد منها تجربة ما كان من يوم ذي قار وحرب العرب والفرس...»[٥].

ـ وفي أخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسيرته، يبدأ بقوله: «فما جرىٰ في غزوات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من التدابير البشرية والحيل الانسانية ما كان منه عليه السلام في غزوة الخندق...»

(١) م.ن ١: ١٩.

(٢) م.ن ١: ٢١ـ ٢٢.

(٣) م.ن ١: ١٤٣.

(٤) م.ن ١: ٤٤.

(٥) م.ن ١: ١٢٥.

فيذكرها مفصّلة[١].

ـ وبعد مقتل عمر بن الخطاب، يقول: «ذكر ما يجب ذكره من حديث الشورىٰ وما يليق منه بهذا الكتاب»[٢] فاستبعد ما لا يرىٰ فيه تجربة تستفاد.

ـ وفي تاريخ عثمان بن عفان، يقول: «وقد كنّا ذكرنا ما يجب ذكره من خلافة عثمان رضي الله عنه وما تمّ منه على الوجه الذي اقتصصناه، ثمّ جرىٰ بعد ذلك مما تستفاد منه تجربة أن قوماً من المسلمين أنكروا منه أشياء فكانوا يتذاكرونها بينهم ...»[٣] ثم يمضي في هذه الاحداث التي انتهت بمقتل الخليفة.

ـ ويذكر نصّ الحوار الذي دار بين الإمام علي عليه السلام وبين الزبير وما ردّ به عبدالله بن الزبير علىٰ أبيه يوم الجمل قبل نشوب المعركة، يذكره بنصّه، ثم يعقّب قائلاً: «وإنما حكينا هذه الحكاية لأن فيها تجربة تستفاد، وإن ذهب ذلك على قوم فإنا ننبّه عليه، وذلك أن المحنق ربّما سُكّن بالكلام الصحيح، والساكن ربما أُحنق بالزور من الكلام، وذلك بحسب تأتّي من يريد ذلك وإتيانه من وجهه»[٤].

ـ وفي خبر وقعة الحرّة يعرض عن تفاصيل ما فيها من كرّ وفرّ إذ « لم يكن في اختصاص الحديث بأسره فائدة، إلّا أن آخره كان قتل عبدالله بن حنظلة...»[٥].

٧ ـ إتماماً لمنهجه فقد اعتمد التأكيد على عواقب بعض السياسات، وأسباب بعض الظواهر الكبيرة في تواريخ الأمم، مبرزاً ذلك بشكل واضح، فيبتدئ أمثال هذه الفقرات التحليلية الهامة بقوله: «فكان من عواقب ذلك» ونحوها[٦].

---

(١) م.ن ١: ١٤٩.

(٢) م.ن ١: ٢٦٣.

(٣) م.ن ١: ٢٧١.

(٤) م.ن ١: ٣٢٢.

(٥) م.ن ٢: ٧٩.

(٦) م.ن ١: ٧، ٢٢، ٣١، ٣٥.

وأما أسباب الظواهر التاريخية الهامة فغالباً ما يفرد لها عنواناً فرعياً، كما في:

ـ «ذكر سوء سياسة اتّفق على أبرويز في جنده حتى ظهر الروم عليه»[١].

ـ و « ذكر سبب هلاك ابرويز وقتله» الذي يعزيه الى «تجبره، واحتقاره العظماء، وعُتّوه» ثم يذكر مظاهر ذلك مفصّلاً[٢].

ـ ومثل : «سبب طمع العرب في أطراف الفرس»[٣].

٨ ـ أظهر عناية خاصّة برسائل الملوك ووصاياهم وكتبهم، فنقلها بنصوصها الكاملة وإن استغرق بعضها عدة صفحات، منها خطب منوشِهر[٤]، وعهد اردشير[٥]، ونصائح ارسطاطاليس للاسكندر[٦]، وغير ذلك كثير.

٩ ـ النقد التاريخي هو العنصر الأساس الذي يتقوّم به منهج مسكويه في (تجارب الأُمم) إذ إنّ اختيار هذا الضرب الواحد من الأخبار متوقف على نقد التاريخ كلّه واطّراح ما لا يدخل في دائرة الاختيار المطلوب، ولقد مارس هذا بالفعل فحدّد منذ البداية طبيعة الأخبار التي سوف يسقطها من حسابه والتي سوف تصادفه على طول الطريق، وهي: الأساطير والخرافات، وما لا يمكن الوثوق به من أخبار الأُمم الماضية، ومعجزات الأنبياء التي لا يستفاد منها تجربة.

ويبقى النقد التاريخي ظاهر في القسم المختار لديه من الأخبار، فيقارن بين الروايات المختلفة ويصحح بعضها ويجعلها محل اعتماده[٧]، وقد يزيد على ذلك فيستفيد

---

(١) م.ن ١ : ١٢١.

(٢) م.ن ١ : ١٤٠.

(٣) م.ن ١ : ٤٥.

(٤) م.ن ١ : ١٣، ١٤ـ ١٦.

(٥) م.ن ١ : ٥٦ ـ ٦٩.

(٦) م.ن ١ : ٣٨، ٣٩.

(٧) م.ن ١ : ٤٠.

من الشعر ـ إن توفّر ـ في الاستدلال على صحة ما يختاره من الأخبار. فحيث تتعارض أخبار اليمانيين وأخبار الفرس في شأن الحرب بين ذي الأذعار وكيقابوس، يصدّق أخبار أهل اليمن في أسرهم كيقابوس سبع سنين، ثم يقول: وممّا يدل على صدق ما حكيناه من أمر كيقابوس قول الحسن بن هاني:

وقاظَ قابوس في سلاسلنا   سنين سبعاً وفت لحاسبها[1]

لكنّ الأثر النقدي يكاد يختفي في ما يتصل بتاريخ الاسلام، إذ اكتفى برواية الطبري ينقلها مختصرة مع حذف الاسناد، فدخل في كتبه اشياء لا شك في كونها عارية عن الصحة كانت قد تسربت الىٰ تاريخ الطبري حيث كان الاخير يجمع ما وجده معتمداً على ذكر أسانيده، ومن تلك الاخبار أخبار سيف بن عمر[2]، التي شذّ بها عن سائر المؤرِّخين ولم يكن هو قد شهدها بنفسه، هذا مع كونه مشهوراً بالكذب والوضع متهماً بالزندقة!

١٠ ـ يؤخذ على مسكويه انه مع عنايته الفائقة بما يتصل بتجارب الأُمم، وتدبير الملوك والوزراء، إلّا أنه اختزل السيرة النبوية كلها بحدثين فقط، هما معركة الخندق، ومعركة حنين، فلم تتجاوز المساحة التي خصصها للسيرة النبوية أربع عشرة صفحة (ص ١٤٩ ـ ١٦٢)، وهو ما يعادل نصّ عهد اردشير الذي عهد به الىٰ أهل مملكته! إذ شغل اربع عشرة صفحة!![3]

هذا مع كون السيرة النبوية أغنى السير بما يقتدىٰ به ويستفاد تجربة، منذ بواكير دعوته ﷺ، وعلى امتداد أيام العهد المكي وأحداثه الهامّة، ثم الهجرة، والسياسة في المدينة المنوّرة، وبدر وأحد والحديبيّة وفتح مكة ومؤتة وتبوك وغير ذلك، وخطبه وعهوده ونصائحه في السياسة والادارة.

---

(١) م.ن ١: ٢٢. وقاظ: أقام في زمن القيظ، وهو الحرّ.

(٢) م.ن ١: ٢٧٦، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٣٠ وغيرها.

(٣) م.ن ١: ٥٦ ـ ٦٩، وهو المشار اليه سابقاً.

هذا الاهمال دفع بعض المستشرقين الىٰ وصف مسكويه بأنه «لايؤمن بالسنّة» ووصف بعضهم تاريخه بانه «تاريخ فارس على الأخص، وذلك انه يفصّل عهود ملوك هذا البلد ويغفل سيرة النبي !! حتى إنه يلاحِظُ كون حركة توسّع العرب قد بدأت قبل محمد»!![1]. ولا شكّ انّ هذا الوصف مبالغ فيه كثيراً، فمسكويه يبسط في تاريخ الخلفاء أكثر من بسطه في تاريخ فارس[2]، وقد اشرنا سابقاً الىٰ انتصاره للرواية العربية على الرواية الفارسية في حرب ذي الاذعار وانتصاره على كيقباوس وفشل رستم أمامه. لكن تبقى المؤاخذة ثابتة في اختزاله السيرة النبويّة.

٢ ـ الطبرسي

أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطَبرسي، الملّقب بأمين الإسلام، من أعلام القرن السادس الهجري. صاحب التفسير الكبير (مجمع البيان) وتفسير (جوامع الجامع) مختصر، اختصر فيه التفسير الكشاف للزمخشري، وله كتاب ثالث في التفسير مفقود، وغير كتاب في الحديث والفقه والعقائد. تنقّل بين طبرستان ومشهد وسبزوار، وتوفي في سبزوار ليلة النحر سنة ٥٤٨هـ. وقبره في مغتسل الإمام الرضا، وهو معروف يزار.

إعلام الورىٰ:

كتابه في التاريخ قصره على سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسير الائمة الاطهار من اهل البيت عليهم السلام، وظمّنه أحاديث وأخباراً في الإمامة. وكان دافعه الأول هو التأريخ للائمة عليهم السلام، إذ قال انه قد عزم على تأليف كتاب «يتضمن أسامي الائمة الهداة...

(١) البارون كارادوفو: مفكّرو الاسلام: ١٠٦.

(٢) خلافة أبي بكر ١: ١٦٣ ـ ١٧٩، خلافة عمر ١: ١٨١ ـ ٢٦٢، خلافة عثمان ١: ٢٦٣ ـ ٢٩١، خلافة الإمام علي ١: ٢٩٣ ـ ٣٨٤.

ويشتمل على تواريخ مواليدهم واعمارهم وطرف من اخبارهم ومحاسن آثارهم، والنصوص الدالّة على صحة إمامتهم ...»

ثم رأى أن الاولى ان يقدم لذلك كلّه بتاريخ النبي ﷺ : «إذ كان رسول الله ﷺ هو الشجرة وهم اغصانها... وشارع الدين وهم حفظته، وصاحب الكتاب وهم حملته، فهو اولى ان يقدم في الذكر...»[١].

فقسمه على اربعة اركان:

الركن الأوّل: في ذكر رسول الله ﷺ ـ ويشتمل على ستة ابواب، لكل باب فصول. والباب السادس منها خاص بترجمة الزهراء عليها السلام.

الركن الثاني: في ذكر امير المؤمنين عليه السلام ـ ويشتمل على خمسة أبواب ـ.

الركن الثالث: في ذكر الائمة عليهم السلام من الحسن السبط الى الحسن العسكري، ويشتمل على عشرة أبواب، لكل إمام باب من عدّة فصول.

الركن الرابع: في الدلالة على إمامة الائمة الاثني عشر، وإمامة الامام الثاني عشر، في قسمين، لكل قسم فصول.

مصادره:

لم يذكر الشيخ الطبرسي مصادره في مقدّمته، لكنه ادخلها في متون كتابه، فهو يبتدئ غالباً بنسبة اخباره الىٰ مصادرها، وهو في أخبار الرسول ﷺ ومغازيه يتنقل بين أهم كتب المغازي والسِّيَر، فقد اعتمد كثيراً: سيرة ابن اسحاق[٢]، ومغازي الزهري[٣]، ومغازي الواقدي[٤]، ومغازي موسىٰ بن عقبة[٥]، واسند الىٰ هشام بن

---

(١) إعلام الورىٰ (تحقيق علي أكبر الغفاري / دار المعرفة بيروت): ١٢.

(٢) م . ن: ١٧، ٢٦، ٣٤، ٤٩، ١١١، ١٢١، ١٢٤، ١٢٨.

(٣) م . ن: ٧٤، ١٠٩، ١٢٧.

(٤) م . ن: ٦٣، ١٠٧، ١٢٣.

(٥) م . ن: ١٢٢.

عروة[١].

كما اعتمد دلائل النبوّة للبيهقي في نقل ما يتعلق بالمعجزات وخصائص النبوة[٢]، ومثله (شرف المصطفىٰ) للخركوشي[٣].

ورجع الىٰ كتب الحديث المهمة في نقل شيء من أخبار السيرة، فأحال الىٰ: صحيح البخاري[٤]، والحاكم أبي عبدالله النيسابوري[٥]. وعلي بن ابراهيم القمي صاحب التفسير[٦].

وأسند الىٰ كل من التوراة والإنجيل خبراً واحداً يتعلّق بالبشارة بمولد النبي ﷺ وبعض صفاته[٧].

أمّا المصدر الأساس، والذي يتقدّم بالدرجة الأُولى في هذا القسم ـ أخبار الرسول ومغازيه ـ فهو كتاب أبان بن عثمان الاحمر (المبتدأ والمغازي والوفاة) فقد رجع إليه في معظم صفحات كتابه[٨]، وحتى ليُشعر أن ما اسقط إسناده الىٰ مصدره من أخبار المغازي إنّما هو مأخوذ عن كتاب أبان. لذا يعد (إعلام الورىٰ) المصدر الأهم في معرفة مغازي أبان المفقودة.

---

(١) م.ن: ١٨.

(٢) م.ن: ١٦، ٢٦، ٤٨ـ٥٠، ٥٧، ٥٨، ٦٣، ٧٨، ١٣٠.

(٣) م.ن: ١٩، ١٥٥، ووصفه بالأُستاذ أبو سعيد الحافظ.

(٤) م.ن: ١٥، ٩٨.

(٥) م.ن: ١٦، ٥٥، ٥٧، ١٣٧.

(٦) م.ن: ٢٠، ٤٧، ٤٩، ٥٨، ٦٥، ٦٦، ٧٩.

(٧) م.ن: ٢١.

(٨) م.ن: ٩١، ٩٢، ٩٤ـ١٠١، ١٠٢ـ١٠٧، ١٠٨ـ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٣ـ١٢١، ١٢٣، ١٣١ـ١٣٣، ١٣٦، ١٤٥.

المنهج:

يعدّ القسم الأوّل من هـذا الكـتاب، والذي أسماه المـصنِّف بـ (الركـن الأوّل) والمختص بذكر النبيﷺ وسيرته، هو العمل التاريخـي الذي لأجـله اضـفنا هـذا الكتاب الىٰ كتب التاريخ، اما اركانه الباقية والتي خـصصها لذكـر الأئمـة مـن أهـل البيتعليهم السلام فهي أشبه بكتب المناقب منها بكتب التاريخ. فـقد قـسّم هـذه الاقسـام تفسيماً واحداً يتكرر في كل منها، فهو بعد ان يقدم عرضاً موجزاً في التعريف بالإمام من خلال مولده ومدّة حياته ووفاته، التي جعلها في ثلاثة فصول، يأتي الىٰ ما يمثل غرضه الأهم في هذا الكتاب، وهو دلائل الإمامة، والمؤلف عنده مـن قسـمين، أو فصلين؛ الأوّل يُعنى بالنصوص الدالّة على إمامته، ويُعنى الثـاني بـذكر الكـرامـات والمعاجز الدالّة على ذلك.

ولم يزد على ذلك شيئاً إلّا في ثلاثة تراجم (أركان) هي:

ترجمـة الامام علي، توقف بقدر مناسب عند مواقفه أيـام رسـول اللهﷺ، وهذا وإن كان عملاً تاريخياً، غير انه لم يخرج فيه عن اطار المناقب ايضاً، ثم توقف قليلاً عند قصة مقتله.

وترجمة الإمام الحسين، اذ توسع بمقدار مناسب في ذكر أخباره أيّـام يـزيد، وخروجه وثورته واستشهاده، في سرد منظّم جمعه من عدة مصادر ثم وحّد صياغته، واكتفى في الاشارة لمصادره بقوله: ذكر الثقات من أصحاب السِّيَر.

وترجمة الامام المهدي إذ أطال فيه من خلال بحثين: احـدهما حـديثي روائي، والآخر كلامي، عقدهما من اجل إثبات امامته ونسبه، ثم قدّم عرضاً روائياً موجزاً في إثبات مولده [1].

---

(١) نذكّر أن هناك كتاباً مفرداً في تاريخ الأئمة مـن أهـل البـيت عليهم السلام يـعدّ عـملاً تـاريخياً جـديراً ←

من هنا سيكون اغلب تركيزنا في النقاط الآتية على الركن الأوّل من أركان الكتاب، وهو القسم الخاص بالسيرة النبويّة، مع الاشارة المناسبة الى الأركان الأُخرى:

١ ـ اعتمد الطبرسي المنهج التاريخي الاكمل الذي اعتمده الواقدي واليعقوبي والدينوري والمسعودي من قبل، في توحيد الاخبار والمحافظة على الصورة المتكاملة للحدث التاريخي مع الالتزام بالترتيب الزمني للاحداث.

٢ ـ من حيث الاسناد تميّز عن اولئك المذكورين بالتزامه ذكر المصدر فقط في مقدّمة كل خبر من أخباره، وربما نسب الخبر الى الصحابي مباشرة دون ذكر مصدره، لا سيّما في ذكر أحاديث الفضائل والمناقب، وهو منتشر في سائر أركان كتابه وقليلاً ما يورد الحديث باسناده الكامل.

٣ ـ التزم أُسلوباً جميلاً في الفصول الثلاثة الاولى من كل باب من أبوابه الرئيسية، اذ جعلها عبارة عن ترجمة مركزة مجملة لحياة صاحب هذا الباب، تعطي القارئ صورة مناسبة عنه من خلال التعريف بأبرز أدوار حياته، وقد جاءت بأجمعها في غاية الايجاز، ممّا يزيد في وضوح الصورة التي تقدمها ويزيل عنها التشويش والارتباك.

فعلى سبيل المثال نقرأ في الركن الخاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في الفصلين الاولين: تاريخ ولادته، ونسبه، وتاريخ بدء دعوته الى الاسلام، واسماءه، واصطفاء الله تعالى له، وفي الفصل الثالث مدة حياته على النحو الآتي: «عاش صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثاً وستين سنة، منها مع أبيه سنتين وأربعة أشهر، ومع جدّه عبدالمطلب ثمان سنين، ثم كفله عمه أبو طالب بعد وفاة جدّه فكان يكرمه ويحميه وينصره أيام حياته» ثم يأتي بروايتين قصيرتين تختلفان مع ما ذكره من مدة حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ابيه، تذهب الاولى انه كان حملاً في

← بالدراسة، وهو كتاب الارشاد للشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، المتوفّى ببغداد سنة ٤١٣ هـ.

بطن أُمّه وقت وفاة ابيه، فيما تقول الثانية انه قد عاش في حياة ابيه سبعة اشهر حتى توفي أبوه. ثم يذكر على نحو الفهرسة: زواجه بخديجة، ووفاة ابي طالب وخديجة، ثم مدة اقامته بمكة وهجرته: «وأقام ﷺ بمكة ثلاث عشرة سنة، ثم هاجر منها الى المدينة يوم الاثنين الحادي عشر من شهر ربيع الاول، وبقي فيها عشر سنين، ثم قبض يوم الاثنين لليلتين بقيت من صفر سنة إحدى عشرة من الهجرة» ثم يأتي برواية في موضع دفنه.

وعلى هذا النحو سار في تراجمه للأئمة عليهم السلام في الفصول الثلاثة الأُولى من كل باب، بتركيز جيد، تتخلله مختارات من الأخبار القصار.

ولقد نبّه علىٰ منهجه في الاختصار في عدة مواضع من كتابه[1].

٤ ـ رغم أن مصدره الاول كان كتاب أبان بن عثمان البجلي، إلّا انه تنقّل كثيراً بين مصادر متعددة للسيرة النبوية، لينتخب من محاسن هذه المصادر، وليؤلف سيرة متكاملة لا ينهض بها المنهج الروائي الصرف الذي اعتمده أبان.

٥ ـ رغم كون المؤلف شيعياً يظهر العناية بما يتصل بدور أهل البيت وبني هاشم من السيرة النبوية، إلّا ان ذلك لم يمنعه من اعتماد مصادر كان أصحابها من المناوئين للشيعة، مثل هشام بن عروة بن الزبير، والزهري. فاذا كان المصنف قد عرف بهذه الروح في تفسيره (مجمع البيان) فان هذه الروح لازمته في كتابة السيرة الىٰ حدٍّ ما، فهو بالاضافة الىٰ اعتماده المصادر المتنوعة، ينقل مثلاً عن البيهقي قصة اسلام طلحة عن طريق ابي بكر، وهو باستثناء هذه القصة لم يذكر غير اسلام علي وجعفر وخديجة وزيد، فكأنه حين كان يثبت ان هؤلاء الاربعة هم أوّل الناس إسلاماً، قد

---

(١) آخر الفصل الأوّل من الباب الثاني من السيرة النبوية، وآخر الباب الثالث من ترجمة الامام علي عليه السلام، وآخر الفصل الرابع من ترجمة الامام الصادق عليه السلام، وآخر الفصل الثاني من ترجمة الامام الرضا عليه السلام، وآخر الفصل الثالث من ترجمة الامام علي بن محمّد بن علي بن موسى الكاظم عليه السلام، وغير ذلك.

أتى الىٰ جانبه بما يؤكد تقدم اسلام ابي بكر على غيره من الصحابة بعد هؤلاء الاربعة، والرواية التي ساقها هنا تفيد هذا المعنى .. ويذكر في نهاية هذه القصة تعذيب نوفل بن خويلد، الذي كان يُلقّب بأسد قريش، لا أبا بكر وطلحة بعد أن نُمي إليه إسلامهما.

كما تظهر معه هذه الروح بالاتجاه الآخر، عند حديثه عن وفاة ابي طالب، فرغم اعتقاده بأن ابا طالب مات مؤمناً، إلّا انه جاء في نسق حديثه عن قصة الحصار برواية تقول باعتذار أبي طالب عن النطق بالشهادتين، ثم أردف ذلك بقوله: «وقد روي انّه لم يخرج من الدنيا حتى أعطىٰ رسول الله ﷺ الرضا» ثم دعم هذا القول الأخير بروايتين من (دلائل النبوّة) للبيهقي تؤكّدانه.

٦ ـ لم يظهر في هذا الكتاب أثر صريح في نقد الاخبار وتمحيصها، إلّا ما كان سابقاً على التأليف، إذ كان المصنّف ينتخب لكتابه المختصر من بين المصادر ما يراه مناسباً لائقاً بكتابه، فيكون جهده النقدي قد انحصر في الاختيار والاختصار، دون أن يظهر منه شيء صريح في الكتاب.

نعم، هناك مواضع غير الاختيار والاختصار، تكشف عن عمل نقدي، لا سيّما في القسم الأوّل من الكتاب، كما في اعتماده المقارنة بين الروايات في عدة مواضع، وربما أورد بعضها بما يفيد اعتماده إياها فيما أورد معها رواية اخرى بلغة تفيد التضعيف، كالذي أورده في تحديد المدة بين وفاة أبي طالب ووفاة خديجة، فبعد ان يعتمد رواية ابن مندة في كتاب (المعرفة): «أن وفاة خديجة كانت بعد موت أبي طالب بثلاثة ايام» يقول: «وزعم الواقدي.. أن بينهما خمس وثلاثين ليلة».

غير ان المصنّف أورد في أبواب المعاجز أحاديث جاء بعضها بأسانيد واهية ومتون غريبة، أوردها دون أدنىٰ نقد أو تعليق.

٣ ـ ابن طباطبا «ابن الطِقطق»

حياته(*): هو محمد بن علي بن محمد بن رمضان، ابن طباطبا العلوي، أبو جعفر، جلال الدين، وصفي الدين، المولود سنة ٦٦٠هـ كان والده أبو الحسن تاج الدين علي ابن محمد نقيباً للعلويين في الحلّة والنجف وكربلاء، قيل: وبغداد أيضاً، وقد قتل عام ٦٧٢هـ، بدسيسة صنعها الوزير شمس الدين الجويني، اثار بها حفيظة أخيه صاحب الديوان عطاء ملك الجويني، فدبر الاخير أمر اغتياله واستولى على أمواله وأملاكه وذخائره.

فتولّى النقابة بعده ولده محمد، المؤرّخ الناقد، والمعروف بابن طباطبا، وابن الطقطقي. وهما لقبان أُضيفا الى السيد ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن المثنّىٰ ابن الحسن السبط عليه السلام، لثقل في لسانه.

ولمحمد المؤرِّخ رحلة الىٰ مراغة سنة ٦٩٦هـ، حيث المرصد الفلكي الكبير وخزانة الكتب العظيمة التي بناها نصير الدين الطوسي المتوفّى سنة ٦٧٢هـ. وله رحلة اخرى الى الموصل ثم تبريز في سنة ٧٠١هـ. وفي رحلته هذه حبسه البرد والثلج في الموصل فأقام فيها مكرّماً من قبل واليها فخر الدين عيسى بن إبراهيم، فألّف خلال إقامته هذه كتابه في التاريخ واهداه الىٰ والي الموصل واستقىٰ له اسماً من اسمه، فأسماه (الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية). وقد حدد مدة تأليفه هذا الكتاب بين جمادى الآخرة من سنة ٧٠١هـ وبين ٥ شوال من السنة نفسها،

(*) الحوادث الجامعة / ابن الفوطي: حوادث سنة ٦٧٢، دائرة المعارف الاسلامية ١: ٢١٧، الاعلام ٦: ٢٨٣، الذريعة ١٦: ١٢٥، طبقات أعلام الشيعة / المئة الثامنة: ١٩٥، مقدّمة السيد المرعشي على كتاب ـ لباب الأنساب، لابن فندق البيهقي: ٧٠: ١١٣، تاريخ الأدب العربي / عمر فرّوخ.

فكتب في آخر كتابه: « فرغ من تأليفه واستنساخه مؤلّفه في مدّة أوّلها جمادىٰ الآخرة من سنة إحدىٰ وسبعمئة، وآخرها خامس شوال من السنة المذكورة، بالموصل الحدباء، وهذا خط يده، تجاوز الله عنه»[١]. توفي سنة ٧٠٩هـ على الاشهر، وقيل سنة ٧٠٢هـ.

كتابه في التاريخ (الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية):

١ ـ في إحدىٰ فقرات مقدّمته الطويلة، تحت عنوان (موضوع الكتاب) يعرف ابن الطقطقي بموضوع كتابه وتقسيماته، فيقول:

«هذا كتاب تكلّمت فيه علىٰ أحوال الدول وأُمور الملك، وذكرت فيه ما استظرفته من أحوال الملوك الفضلاء واستقريته من سِيَر الخلفاء والوزراء»[٢]. فموضوع الكتاب قد دلّ عليه عنوانه (الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية).

٢ ـ يحدِّد في بداية الفصل الأوّل أنّ الذي يريده من الأُمور السلطانيّة والسياسية ليس هو كلّ ما يتّصل بهذين الموضوعين من مسائل الجدل والكلام أو الإغراق في الغث والسمين من الأخبار، بل هو معيّنٌ فقط بالتجربة الإنسانية المفيدة في السياسة والملك، والكتاب «إنّما هو موضوع للسياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة والوقائع الحادثة، وفي سياسة الرعيّة وتحصين المملكة، وفي إصلاح الأخلاق والسيرة».

إذن هو منهج مطابق لمنهج مسكويه في (تجارب الأمم) لكنّه مختلف من نواحٍ:

أوّلها: يقتصر (الفخري) علىٰ تجارب الدول الإسلامية، فيما اتّسع (تجارب الأُمم) لتجارب سائر الأُمم.

والثانية: (تجارب الأمم) يتفوّق في تفصيله ومجموع أخباره على الفخري بمرات

---

(١) الفخري: ٣٢٩.

(٢) م.ن: ١٣.

عديدة.

والثالثة: اختزل مسكويه السيرة النبوية بحديثين فقط ـ كما تقدم في محله ـ فيما ابتدأ صاحب (الفخري) كتابه بدولة الخلفاء، دون المرور بالسيرة النبوية، وكأنّه كان أشدّ تطبيقاً لمنهج مسكويه من مسكويه نفسه، فتجاوز ذكر السيرة النبويّة لما رآها سيرة معصومة مسدّدة بالوحي مباشرة، ليتناول سير بشريّة لا تتلقّىٰ من الوحي توجيهاته وتسديداته المباشرة... أو أنّه كان يفصل بين النبيّ والسلطان وقد أفرد تاريخه للدول السلطانيّة.

٣ ـ جعل الغرض من كتابه تبصرة الأمراء والسلاطين بشؤون السياسة والملك والإدارة[1]، مبيناً خلافه لطوائف من الوزراء وخاصّة الملوك كانوا يكرهون أن يكون الملك عارفاً خبيراً، فيختارون الملك الضعيف ولو كان صبيّاً ليكون اسم الخلافة له ومعناها لهم[2]!

٤ ـ وضع في مقدّمته تقسيمات كتابه ومنهجه في قراءة التاريخ، كاشفاً علىٰ رؤية منهجية متقدّمة وخبرة بالتصنيف عالية، فبعد أن يتحدّث بإيجاز عن موضوع الكتاب[3]، يقول: «وبنيته علىٰ فصلين: فالفصل الأوّل تكلّمت فيه علىٰ الأمور السلطانيّة والسياسات الملكيّة وخواصّ الملك... وما يجب له علىٰ رعيّته وما يجب لهم عليه، ورصّعت الكلام فيه بالآيات القرآنية والأحاديث النبويّة والحكايات المستظرفة والأشعار المستحسنة...

والفصل الثاني تكلّمت فيه علىٰ دولةٍ دولة من مشاهير الدول التي كانت طاعتها عامّة... ابتدأت فيه بدولة الأربعة أبي‌بكر وعمر و عثمان و علي ـ رضي الله عنهم ـ على الترتيب الذي وقع، ثمّ بالدولة التي تسلمت الملك منها وهي الدولة الأموية، ثمّ

(١) م.ن: ١٦.

(٢) م.ن: ٧ـ٨.

(٣) النصّ المذكور في الفقرة الأولىٰ.

بالدولة التي تسلّمت الملك منها وهي الدولة العبّاسية، ثمّ بالدول التي وقعت في أثناء الدول الكبار، كدولة بني بويه وكدولة بني سلجوق وكدولة الفاطميين بمصر علىٰ وجه الايجاز...».

ثمّ يبيّن منهجه في تناول تاريخ هذه الدول، بأنّه قد تناول ذلك علىٰ مرحلتين: مرحلة الإجمال، ومرحلة التفصيل... ففي المرحلة الأُولىٰ: «أتكلّم علىٰ دولة دولة بمجموع ما حصل في ذهني من الهيئة الاجتماعيّة التي أفادتنيها مطالعة التاريخ والسِيَر.. فأذكر كيف كان ابتداؤها وانتهاؤها، وطرفاً ممتعاً من محاسن ملوكها وأخبار سلاطينها..».

وفي المرحلة الثانية: «إذا ذكرت دولة فدولة تكلّمت علىٰ كليّات أُمورها ثمّ ذكرت واحداً واحداً من ملوكها وما جرىٰ في أيّامه من الوقائع المشهورة والحوادث المأثورة، فإذا انقضت أيّام ذلك الملك ذكرت وزراءه واحداً واحداً وظرائف ما جرىٰ لهم...»[1].

إذن هو يستخدم المنهج الموضوعي في التاريخ، ومواضيعه الدول الإسلامية، ثمّ يقسم كلّ موضوع إلىٰ تفريعاته التي هي دول الملوك بحسب ترتبهم في الواقع.

وقد زيّن هذا بنهج إبداعي تمثل في تقديم صورة مجملة لكلّ دولة في مقدّمة بحثه في تاريخها.. فلم يكتف بتجاوز النهج التقليدي في سرد الأحداث، ولا بالنقد والتحليل لما يذكره من أحداث، بل تقدم خطوة أخرىٰ في صورة تحليلية موجزة لتاريخ كلّ مرحلة تمثلها دولة من الدول الكبرىٰ بما تميّزت به من خصائص عن سواها.

٥ ـ يقرّر في مقدّمته ذاتها اتباعه موقفاً منهجياً أُنموذجاً في تدوين وقراءة ونقد التاريخ لم يسبقه أحد من المؤرّخين إلىٰ تشخيصه بهذه الدرجة من الوضوح، التي لم

---

(١) الفخري: ١٣ ـ ١٤.

يزد عليها ابن خلدون وضوحاً في كلّ ما كتبه من تفصيل، فقد ألزم نفسه قائلاً: «وألّا أميل فيه إلّا مع الحقّ، ولا أنطق فيه إلّا بالعدل، وأن أعزل سلطان الهوىٰ وأخرج من حكم المنشأ والمربىٰ، وأفرض نفسي غريباً منهم وأجنبياً بينهم...»[١].

وفي هذا النصّ يضع خطوطاً ثلاثة هي في غاية الأهمّيّة؛

أوّلها: أنّه يقف موقف العادل المنصف الذي لا ينحاز اتباعاً لهوىٰ، بل يتجرّد تجرّد الأجنبي الغريب الذي لا تشدّه إلىٰ طائفة وشيجة ولا تصرفه عن أخرىٰ عصبية.

وثانيها: أنّه مع تجرّده التامّ لا يضحي بالموقف الحقّ والحكم العدل، لأنّ وظيفة المؤرّخ تتعدىٰ سرد الأحداث المتوازن إلىٰ تحديد الموقف الحقّ والانتصار للحقيقة التاريخية.

وثالثها: إنّه يكشف أن جذور الانحياز والميل والعصبية إنّما تكمن في اثنين: في المنشأ والمربىٰ، وفي الانتماء. وهذه الخطوط الثلاثة تمثل الوعي التاريخي التامّ، المصحوب بوضوح الرؤية ووضوح المنهج.

٦ ـ يركز في منهجه التزامه «وضوح العبارة، لينتفع به كلّ أحد»، منتقداً بعض المؤرّخين الذين غلبت عليهم نزعة إظهار الفصاحة والبلاغة حتىٰ خفيت أغراضهم وتعقدت معاني ألفاظهم، فقلّت الفائدة بمصنفاتهم[٢].

٧ ـ السياسة المدنية: هي موضوع الفصل الأوّل من هذا الكتاب، إذ يستعرض أخلاق الملوك والساسة التي تكون أساساً في قوّة الدولة أو في ضعفها وسقوطها، فيبدأ بـ:

(العدل): «وهو الذي تستعزّ به الأموال، وتعمر به الأعمال، وتستصلح به الرجال»، فهذا إذن أساس النموّ والعمران ووحدة المجتمع وقوّته.

---

(١) م.ن: ١٤.

(٢) م.ن: ١٤.

ثمّ (العلم): فهو ضروري لكلّ حاكم، لكنّ العلم المراد في الملوك «ليس هو التبحّر في غوامض العلوم والإغراق في طلبها»... وإنّما المراد تمكّنه «أن يفاوض أربابها فيها مفاوضة يندفع بها الحال الحاضر». ثمّ يؤكّد أن ميادين علوم الملوك تختلف باختلاف الدول والأعصار.

ثمّ (الخوف من الله تعالىٰ): فإنّه أصل كلّ بركة، فإنّ الملك متىٰ خاف الله أمِنَه عبادُ الله.

ثمّ (العفو عن الذنوب): وحسن الصفح عن الهفوات، وهذه أكبر خصال الخير، وبها تستمال القلوب، وتصلح النيّات. فممّا جاء في التنزيل: ﴿وَلِيَعفُوا وَلِيصفحُوا ألا تُحبّونَ أن يَغفِرَ اللهُ لَكُم ...﴾.

(وتجنّب الحقد): فإنّه مفسدة للنيات ومنغّص لعيش الملك.

ثمّ (الكرم): وهو الأصل في استمالة القلوب، وتحصيل نصائح العلماء، واستخدام الأشراف.

و (الهيبة): فيها يحفظ نظام المملكة.. و (السياسة): عليها التعويل في حقن الدماء وحفظ الأموال ومنع الشرور وقمع الدعّار والمفسدين، والمنع من النظام المؤدي إلى الفتنة والاضطراب.. و (الوفاء بالعهد): ﴿وَأوفُوا بِالعَهدِ إنَّ العَهدَ كَانَ مَسؤولاً﴾. وهو الأصل في تسكين القلوب ووثوق الرعيّة بالملك.. و (الإطلاع علىٰ غوامض أحوال المملكة): قال: «فهذه عشر خصال من خصال الخير، من كنّ فيه استحقّ الرئاسة الكبرىٰ..»[1].

وبعد هذا الإستقصاء يرىٰ أنّ هذه الخصال العشر هي الشرائط المعتبرة في استحقاق الإمامة، وما عداها فغير طائل[2].

---

(١) م.ن: ١٧ ـ ٢٤.

(٢) م.ن: ٢٤ ـ ٢٥.

ثمّ يواصل بحثه الفلسفي في أهميّة الشورىٰ للملك وفلسفتها[١]. وفي تفسير مقولة: «النّاس علىٰ دين ملوكهم»[٢]. لينتقل إلىٰ إحصاء الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك، فيأخذها عن ابن المقفّع، وهي: الغضب، والكذب، والبخل، والحقد، واللجوء إلى الأيمان إذا حدّث، والحدّة، والضجر، والسأم، والملل[٣]. ثمّ يعرّج علىٰ ذكر حقوق الملك على الرعيّة وحقوق الرعيّة على الملك. عاقداً في الأثناء مقارنة واسعة بين مجموعة كبيرة من الدول، من ناحية مستوى النفوذ الذي حققته ومستوى الطاعة العامّة التي حضيت بها، فيذكر: الدولة الكردية، ودولة الخلفاء الأربعة، وخلافة بني‌أميّة، وخلافة بني‌العبّاس، وأواخر العبّاسيين، والدولة البويهية، والدولة السلجوقيّة، والدولة الخوارزمشاهية، ليخرج من هذه المقارنة بأنّ أيّاً من هذه الدول لم تنل من طاعة جندها ورعاياها ما نالته الدولة القاهرة المغولية[٤].

ثمّ يختم هذا البحث بالتنبيه إلىٰ ما يجب على الملك من عرفان نعمة الله عليه، يقترح بعد ذلك دعاءً خاصّاً، أسماه «الدعاء الملكي»، قال: «وهذا ممّا اقترحته أنا ولم أعلم أنّ أحداً تنبّه عليه»[٥].

وبعد ذلك يدخل بحثاً مفصّلاً في أبواب متعدّدة في السياسة المدنية، معتمداً التمثيل بالشواهد التاريخية الهامّة المستقاة من سِيَر الخلفاء والملوك وتجاربهم[٦]، فشكلت هذه الشواهد والتجارب مادّة تاريخيّة غزيرة تكشف ليس فقط عن معرفة واسعة بالتاريخ تمتع بها ابن الطقطقي، بل عن وعي كبير بفلسفة التاريخ أيضاً.

---

(١) م. ن: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) م. ن: ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) م. ن: ٢٧.

(٤) م. ن: ٢٨ ـ ٣٥.

(٥) م. ن: ٣٥ ـ ٣٦.

(٦) م. ن: ٣٦ ـ ٧١.

من كلّ هذا الأثر الهامّ في السياسة المدنية يعدّ ابن الطقطقي سابقاً لابن خلدون في هذا المضمار، متميّزاً عليه بالروح الدينية والحسّ الأدبي، اللذين استفاد منهما ابن الطقطقي بجدارة، دون أن يفرّط بشيء من جدية بحثه العلمي الفلسفي المعمّق.

٨ ـ اعتمد (الموضوع) أساساً في كتابة تاريخ الإسلام، وموضوعه هو (الدول الإسلامية) فكان يؤرّخ لدولة بعد دولة، وعلى مرحلتين غالباً، مرحلة الإجمال، ومرحلة التفصيل، كما سبق ذكره. فجعل أوّل الدول الإسلامية: «دولة الأربعة» أي الخلفاء الأربعة، والمعروفة ـ بفترة الخلافة الراشدة ـ دون التوقّف عند عهد النبي ﷺ! فيبدأ في مرحلة الإجمال ـ بتحديد بداية هذه الدولة ونهايتها، ثمّ يعطي وصفاً إجمالياً لأبرز خصائصها التي ميّزتها عن غيرها من الدول، قائلاً: «أمّا الدولة الأولى، وهي دولة الأربعة، فإنّ ابتداءها كان منذ قُبض رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، وبُويع أبوبكر بن أبي‌قحافة ﷺ وذلك في سنة اثنتي عشرة من الهجرة، وانتهاؤها حين قتل أمير المؤمنين علي بن أبي‌طالب عليه السلام، وذلك في سنة أربعين من الهجرة...»[1].

أمّا في صفتها، فيقول: «واعلم أنّها دولة لم تكن من طرز دول الدنيا، وهي بالأمور النبوية والأحوال الأُخروية أشبه، والحقّ في هذا أنّ زيّها قد كان زيّ الأنبياء، وهديها هدي الأولياء، وفتوحها فتوح الملوك الكبار»، ثمّ يشرع ببيان موجز لهذه المحاور الثلاثة: «زيّها» و«هديها» و«فتوحها»[2].

ثمّ يشرع في تفصيل الفتوح والحروب. وأوّلها قتال أهل الردّة، ثمّ فتوح الشام والعراق زمن أبي بكر وعمر، ويتوقّف عند ذلك[3]، ليتناول بعده «الوقائع المشهورة»، في زمن هذه الدولة، وهي: وقعة الجمل، وقعة صفّين، وأخبار الخوارج.

---

(١) م.ن: ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) م.ن: ٧٣.

(٣) م.ن: ٨٤.

ثمّ يختم بحث الدولة الأُولىٰ بذكر وفيات الخلفاء الأربعة وأسبابها. مانحاً حصة أكبر من التفصيل لمقتل عثمان ومقتل علي عليه السلام[١].

٩ ـ فلسفة التاريخ تعود لتميّز هذا المبحث أيضاً في أكثر من موضع، منها: وصفه المجمل لهذه الدولة[٢]، وانتقال الملك من الأكاسرة إلى العرب[٣]، وإيراد المتشابهات من أحداث التاريخ عند المناسبة، كاشفاً عن عنصر مشترك في تفسير حدث تاريخي[٤]..

ومثل هذه السمة تظهر في بحوثه الآتية في الدول الإسلامية اللّاحقة[٥].

١٠ ـ في تناوله للدولة الثانية، دولة بني أُميّة، يذكر ملوكها واحداً بعد واحد، فيقدّم بوصفه إجمالاً، ثمّ يعنىٰ بتدوين ما كان له قيمة تاريخية أو تجربة سلطانية من أيّامه، ويهمل ما سوىٰ ذلك.

١١ ـ أمّا تاريخ الدولة العباسية فافتتحه بمقدّمتين:

الأُولى ـ في ترجمة أبي مسلم الخراساني «فإنّه رجل الدولة وصاحب الدعوة، وعلىٰ يده كان الفتح»[٦]. والمقدّمة الثانية: في وصف مركّز لأبرز خصائص هذه الدولة، ولأهم المراحل التي مرّت بها، حتىٰ نهايتها علىٰ أيدي المغول، في وصف علمي متين لا نظير له عند من كتب في التاريخ[٧].

وبعد المقدّمتين يبدأ بحثاً تاريخياً فلسفياً في ابتداء الدولة العبّاسية[٨]. يضمّنه

(١) م.ن: ٩٦ـ١٠٢.

(٢) م.ن: ٧٣.

(٣) م.ن: ٧٦ـ٧٧.

(٤) م.ن: ٨٠، ٨٢.

(٥) أُنظر مثلاً: ١٠٨، ١٢٧، ١٤٠ـ١٤٢، ٢٦٢.

(٦) م.ن: ١٣٩.

(٧) م.ن: ١٤٠ـ١٤٢.

(٨) م.ن: ١٤٣ـ١٤٦.

وصفه الموجز للدولة الأمويّة الذي لم يذكره خلال حديثه عنها، وكأنّـه قـد أرجأه عامداً وعن وعي ليضعه في محلّه المناسب ليسهم في تفسير زوال دولة وقـيام دولة أُخرىٰ، فيقول: «كانت دولة بني أُميّة مكروهة عند النّاس، ملعونة، مذمومة، ثقيلة الوطأة، مستهترة بالمـعاصي والقبائح، فكان النّاس من أهل الأمصار ينتظرون هذه الدولة [الجديدة] صباح مساء»(١). ثمّ ينتقل إلىٰ وصف إجمالي جديد، مـن زوايـا أُخرىٰ، لهذه الدولة، مجتهداً لذكر ملوكها بحسب الترتيب، فيقول: «واعلم أنّ الدولة العبّاسية كانت دولة ذات خدع ودهاء وغدر، وكان قسم التحيّل والمخادعة فيها أوفر من قسم القوّة والشدّة، خصوصاً في أواخرها... إلّا أنّها كانت دولة كثيرة المحاسن، جمّة المكارم: أسواق العلوم فيها قائمة، وبضائع الآداب فيها نافقة، وشعائر الدين فيها معظّمة، والخيرات فيها دارّة، والدنيا عامرة، والحرمات مرعية، والثغور محصّنة، وما زالت علىٰ ذلك حتىٰ كانت أواخرها فـانتشر الجـبر، واضـطرب الأمـر، وانـتقلت الدولة.. وسيرد ذلك في موضعه مشروحاً إن شاء الله تعالىٰ، وهذا أوان الشروع في ذكر خليفة خليفة»(٢).

١٢ ـ في تأريخه للعباسيين يبتدأ بذكر الخليفة وشيء من صـفاته وخـصائص سياسته، ثمّ يدخل في ذكر الأحداث الهامّة في أيّامه، ويذكر وفاته وأسبابها، ثمّ يفتتح فقرة جديدة في شؤون الوزارة في أيّامه، فيعرّف بوزرائه واحداً بعد واحـد تـعريفاً وافياً يضمّنه التعريف بسياسته والمستطرف في أخباره.

١٣ ـ الدول الإسلامية الحـادثة في خـلال أيـام الدولة العـبّاسية، كـالبويهية والسلجوقيّة والفاطميّة والخوارزمشاهية، لم يفرد لهـا عـناوين ولم يجـعلها فـصولاً مستقلّة، وإنّما تعرّض لذكرها في أثناء استعراضه لتاريخ الدولة العـبّاسية، فـيذكرها ذكراً مجملاً في ابتدائها وانتهائها، مع ذكر قليل من خصائصها.

---

(١) م.ن: ١٤٣.

(٢) م.ن: ١٤٩ـ ١٥٠.

ـ ففي أثناء حديثه علىٰ خلافة المقتدر بالله العباسي، قال: «وفي تلك الأيّام نبعت الدولة الفاطميّة بالمغرب»، ثمّ يقول على الفور: «شرح حال الدولة العلوية وابتدائها وانتهائها علىٰ سبيل الاختصار»[١]، فيثني عليها ويؤكّد صحّة انتساب مؤسسيها إلى العلويين، ويكتفي بذكر أوّل خلفائهم المهدي بالله أبي محمّد عبيدالله وآخرهم أبي محمّد عبدالله بن الأمير يوسف ابن الحافظ لدين الله.

وفي أثناء حديثه عن نهايتها يذكر صلاح الدين الأيوبي واستقلاله بملك مصر[٢].

ـ والبويهيون يأتي ذكرهم عرضاً في خلافة الطائع لأمرالله: «وفي أيّامه قويت شوكة آل بويه، ووصل عضد الدولة إلىٰ بغداد، وانتشر حكم البويهيين، ثمّ قبض البويهيون على الطائع في سنة إحدىٰ وثمانين وثلاثمئة (٣٨١هـ) وبويع بعده للقادر»[٣].

وابتدأت خلافة القائم بأمر الله ـ بعد أبيه القادر ـ سنة ٤٢٢هـ، «وطالت مدّته في الخلافة، وزاد به وقار الدولة ونمت قوّتها، وفي أيّامه انقرضت دولة بني بويه، وظهرت دولة بني سلجوق»[٤].

ـ ويبدي عناية أكثر بالدولة السلجوقية لانها «دولة قويت شوكتها، وعرضت مملكتها... واستولت على الخلافة، وخُطب لها على المنابر، وضربت أسماء ملوكها على الدرهم والدينار»[٥]. ثم يعطي وصفاً مجملاً لدولتهم وبدايتها، وأمّا نهايتها فوجزة جداً، يقول: «وأمّا انتهاؤها فانّها مازالت أُمورها تضعف حتى انقرضت بالكلية في أيام الناصر، وذلك سنة تسعين وخمسمئة، فتعالى الله»[٦].

---

(١) م. ن: ٢٦٢.

(٢) م. ن: ٢٦٤.

(٣) م. ن: ٢٩٠.

(٤) م. ن: ٢٩١ـ ٢٩٢.

(٥) م. ن: ٢٩٢.

(٦) م. ن: ٢٩٣.

إذن هو يتناول هذه الدول كأحداث طارئة في ضمن الدولة الكبرى التي هي موضع اهتمامه.

١٤ ـ كان منهجه الاختصار والتركيز دائماً، وهو واضح في جميع فقرات كتابه.

١٥ ـ اعتمد في عدّة مواضع رواية ما حدثه به بعض الامراء أو المقرّبين إليهم من احداث تخصهم، وما حدّثه به شهود عيان عن احداث هامّة شهدوها[١] كاشفاً عن مصدر جديد لتاريخه، غير المصادر المتقدمة عليه، وهو سماعه ومشاهداته في تاريخ عصره.

١٦ ـ النقد التاريخي مزية ظاهرة في كتاب (الآداب السلطانية والدول الاسلامية). وهو أمر طبيعي مع رجل ادرك قيمة التاريخ وفلسفته. ومن نماذج النقد التاريخي عنده:

ـ في ذكره لخصلة الخوف من الله، في صفات الملوك، يقول: «وما أحسن قول أبي نؤاس لهارون الرشيد:

قد كنتُ خفتك ثمّ آمنني   من أن أخافك خوفُك اللهَ»

ثم عقّب قائلاً: «لم يكن الرشيد يخاف الله، وافعاله باعيان آل علي، وهم أولاد بنت نبيه، لغير جرمٍ تدلُّ على عدم خوفه من الله تعالى، ولكن أبا نواس جرى في قوله على عادة الشعراء»[٢].

ـ في استعراضه لأسباب وقعة الجمل يردّ بالدليل التاريخي على زعم أصحاب الجمل انّ علياً عليه السلام ألّب الناس على عثمان[٣].

ـ ذكر وصية معاوية لولده يزيد، يقول: «وفي هذه الوصية دليل على ما سبق من

(١) اُنظر مثلاً ص: ٣٢، ٥٣، ٥٦، ١٤٢، ٣٣٤ وغيرها من كتابه (الفخري).

(٢) م.ن ١٩ ـ ٢٠.

(٣) م.ن: ٨٥.

وفور رغبته في تدبير الملك، وشدّة كلَفِه بالرئاسة»[١].

ـ في شرح مقتل الحسين عليه السلام، يقول: «هذه قضية لا أحب بسط القول فيها، استعظاماً لها واستفظاعاً، فانها قضية لم يجر في الاسلام أعظم فحشاً منها، ولعمري إن قتل امير المؤمنين عليه السلام هو الطامة الكبرىٰ، ولكن هذه القضية جرىٰ فيها من القتل الشنيع أو التمثيل ما تقشعر له الجلود»[٢].

في نقد الفخري:

جاء في دائرة المعارف الاسلامية: إنّ ابن الطقطقي مع انّه كان ذا ميول شيعية إلّا أنه ألّف كتابه (الفخري) منزّهاً عن الغرض[٣].

نقل هذا النصّ الزركلي ـ صاحب كتاب الاعلام ـ وعقّب قائلاً: «هذا ما ألزم به صاحب الترجمة نفسه في مقدّمة كتابه» مشيراً الىٰ ما اثبته صاحب الفخري في مقدّمته من إلزام نفسه ألّا يميل فيه إلّا مع الحق، وأن يعزل سلطان الهوىٰ .. لكنّ الزركلي استأنف قائلاً: «إلّا انّه ـ أي صاحب الفخري ـ غالى في الثناء على المغول ودولتهم بما أبعده عن إنصاف دول الاسلام الأُخرى»[٤].

وهذا الثناء على المغول إنما كان في المقدمة، في إهدائه الى الوالي فخر الدين، وهو الوالي من قبل سلطان المغول في بغداد، وقد استغرقها في الثناء على الوالي نفسه لا على دولته، ولكنه بالغ في الدعاء لسلطان عصره حين ذكره في حكاية مفيدة استشهد بها على بعض حقوق الملك، وقد كان غنياً عن مثل هذا الدعاء الذي أخلّ فيه بالتزام منهجه المذكور.

لكن ثمّة مواقف تشهد انّه لم يدارهم ولم يتملّق واليهم ولا سلطانهم، منها:

---

(١) م.ن: ١١٢.

(٢) م.ن: ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ١: ٢١٨.

(٤) الاعلام: ٢٨٤ هامش (١).

أ ـ انّه أفرد كتابه للدول الاسلامية التي عمّت طاعتها واتّسع ملكها، وقد وصف الدولة المغولية بقوله: «لم يُنقل في تاريخ ولا تضمنت سيرة من السير ان دولة من الدول رُزقت من طاعة جندها ورعاياها ما رزقته هذه الدولة القاهرة المغولية»[١]. لكنه مع ذلك لم يدخلها في تاريخه، بل جعل نهاية تاريخه في يوم سقوط الدولة العباسية على أيدي المغول!

ب ـ في ذكره دخول المغول بغداد قال: «وتقحم العسكر السلطاني (المغولي) هجوماً ودخولاً، فجرى من القتل الذريع والنهب العظيم والتمثيل البليغ ما يعظُم سماعه جملةً، فما الظنّ بتفاصيله؟»[٢]. وليس بعد هذا الوصف شجاعة تنتظر من مؤرّخ يتحدّث بين ايديهم، في كتاب يهديه اساساً الىٰ واليهم القريب من العاصمة!

ج ـ يصف مصرع المستعصم العباسي على ايديهم بانه استشهاد: «وامر السلطان بخروج الخليفة وولده ونسائه إليه، فخرجوا ... ثم أُوصل الىٰ إلياسا هو وولداه الاكبر والاوسط، واما بناته فأُسرن، ثم استشهد المستعصم ...»[٣]. فيما تحدّث عن غيره من الخلفاء العباسيين ممن لقوا مثل مصيره ولكن بفتن داخلية، فعبر عن نهايته بالموت دون الاستشهاد: «ومات المستنجد مخنوقاً في الحمّام، خنقه اكابر دولته»[٤]. هذا رغم انّه قد أثنىٰ عليه كثيراً ودفع عنه ما كان من سوء في أيامه ونسبه الىٰ وزيره ابن هبيرة. ومثل ذلك تجده في «موت المسترشد»[٥].

ولايخفىٰ ما في تخصيص المستعصم بالاستشهاد من رؤية واضحة في الغزو المغولي!

وفي هذه المواقف ما يكفي لرد قول الزركلي.

وبالله التوفيق وله المنّة والفضل

---

(١) الفخري: ٢٨.

(٢) م.ن: ٣٣٦.

(٣) م.ن.

(٤) م.ن: ٣١٦.

(٥) م.ن: ٣٠٢.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الاتجاهات العامّة في الأبحاث التاريخية / جفري باراكلو ـ ترجمة د. صالح أحمد العلي ـ مؤسسة الرسالة ـ ط١.

٣ ـ الاخبار الموفقيات / الزبير بن بكار ـ تحقيق د. سامي مكي العاني.

٤ ـ إخوان الصفا / مصطفىٰ غالب ـ منشورات دار ومكتبة الهلال.

٥ ـ الاستشراق / إدوارد سعيد ـ تعريب كمال أبو ديب ـ ط٢.

٦ ـ الاستيعاب / ابن عبدالبر ـ بهامش الاصابة ـ دار إحياء التراث العربي.

٧ ـ أُسد الغابة / ابن الأثير الجزري ـ دار إحياء التراث العربي.

٨ ـ إسهامات مؤرخي البصرة في الكتابة التاريخية / د. عبدالجبار ناجي ـ دار الشؤون الثقافية العامّة ـ آفاق عربية ـ بغداد.

٩ ـ الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون / د. عبدالقادر جغلول ـ ترجمة د. فيصل عباس ـ دار الحداثة ـ ط٣ ـ ١٩٨٢ ـ مراجعة: د. خليل أحمد خليل.

١٠ ـ الأعلام / خير الدين الزركلي ـ دار العلم للملايين ـ ط٦.

١١ ـ إعلام الورىٰ بأعلام الهدىٰ / أبو علي الفضل الطبرسي.

١٢ ـ الاعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ / السخاوي ـ دار الكتاب العربي.

١٣ ـ أعيان الشيعة / محسن الأمين ـ تحقيق حسن الأمين ـ دار التعارف للمطبوعات.

١٤ ـ الأغاني / أبو الفرج الاصبهاني ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥ ـ اقتصادنا / محمّد باقر الصّدر.

١٦ ـ الأمير / ميكافللي ـ ترجمة خيري حماد، تعقيب فاروق سعد ـ مكتبة التحرير ـ بغداد.

١٧ ـ أوربا والاسلام / عبدالحليم محمود ـ كتاب الأُمّة.

١٨ ـ أوهام المادية الجدلية / محمد سعيد رمضان البوطي.

١٩ ـ البدء والتاريخ / المقدسي، المطهر بن طاهر ـ تحقيق كليمان هوار ـ وقد نسب الكتاب الى أحمد بن زيد البلخي ـ مكتبة الثقافة الدينية.

٢٠ ـ البداية والنهاية / ابن كثير الدمشقي ـ مؤسسة التاريخ العربي.

٢١ ـ البدر الطالع / الشوكاني ـ دار المعرفة.

٢٢ ـ بلاغات النِّساء / ابن طيفور، أحمد بن ابي طاهر.

٢٣ ـ البلدان / اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (بالواسطة).

٢٤ ـ بؤس الفسلفة / كارل ماركس ـ ترجمة أندريه يازجي (بالواسطة).

٢٥ ـ تاريخ ابن خلدون (العبر) / عبدالرحمن بن خلدون ـ تحقيق خليل شحادة وسهيل زكار ـ دار الفكر ـ ط ٢.

٢٦ ـ تاريخ ابن قاضي شهبة / أحمد بن قاضي شهبة ـ المعهد العالمي للدراسات العربية ـ دمشق.

٢٧ ـ تاريخ الأدب العربي / عمر فرّوخ ـ دار العلم للملايين ـ ط ٥.

٢٨ ـ تاريخ الاسلام / شمس الدين الذهبي ـ تحقيق د. عمر عبدالسلام تدمري.

٢٩ ـ تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي / صائب عبدالحميد ـ مركز الغدير ـ بيروت.

٣٠ ـ تاريخ بغداد / الخطيب البغدادي ـ مطبعة السعادة ـ مصر.

٣١ ـ تاريخ بيهق / ابن فندق، علي بن زيد البيهقي ـ طبعة فروغي ـ تصحيح أحمد بهمنيار (فارسي).

٣٢ ـ تاريخ التراث العربي / فؤاد سزگين ـ ترجمة د. محمد فهمي حجازي.

٣٣ ـ تاريخ الخلفاء / السيوطي ـ دار الفكر.

٣٤ ـ تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) / محمد بن جرير الطبري ـ دار التراث.

٣٥ ـ التاريخ العربي والمؤرِّخون / د. شاكر مصطفىٰ ـ دار العلم للملايين بيروت ـ ط ٢.

٣٦ ـ التاريخ والمؤرِّخون العرب / سيد عبدالعزيز سالم ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٨١م.

٣٧ ـ تاريخ المدينة المنورة / عمر بن شبة النميري ـ تحقيق فهيم محمد شلتوت ـ دار الفكر.

٣٨ ـ تاريخ المذاهب الاسلامية / محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٣٩ ـ التاريخ ومنهج البحث التاريخي / د. قاسم يرنگ ـ دار الفكر اللبناني ـ ط ١ ـ ١٩٩٠م.

٤٠ ـ تاريخ اليعقوبي / اليعقوبي، أحمد بن ابي يعقوب ـ دار صادر ـ بيروت.

٤١ ـ تجارب الأُمم / مسكويه ـ تحقيق أبو القاسم إمامي ـ طهران ١٩٨٧م.

٤٢ ـ تذكرة الحفاظ / شمس الدين الذهبي ـ تصحيح عبدالرحمن يعلى المعلمي ـ دار إحياء التراث العربي.

٤٣ ـ تراث الانسانية / دار الفكر.

٤٤ ـ التفسير الاسلامي للتاريخ / د. عماد الدين خليل ـ دار الكتاب الاسلامي.

٤٥ ـ تفسير التاريخ / عبدالحميد صدّيق (بالواسطة).

٤٦ ـ تقييد العلم / الخطيب البغدادي ـ تحقيق د. يوسف العش ـ دار إحياء السنّة.

٤٧ ـ التنبيه والإشراف / المسعودي ـ تحقيق عبدالله اسماعيل الصاوي.

٤٨ ـ تهذيب تاريخ دمشق / الشيخ عبدالقادر بدران ـ دار إحياء التراث العربي.

٤٩ ـ تهذيب التهذيب / ابن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي.

٥٠ ـ تهذيب الكمال / الحافظ المزّي ـ تحقيق بشار عواد ـ مؤسسة الرسالة.

٥١ ـ الثقات / ابن حبان ـ مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن.

٥٢ ـ جامع الاصول / الجزري ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ دار إحياء التراث العربي.

٥٣ ـ جوامع السيرة / ابن حزم الاندلسي ـ تحقيق د. إحسان عباس، و د. ناصر الدين أسد ـ دار المعارف بمصر.

٥٤ ـ الحضارة الاسلامية / هاملتون جب.

٥٥ ـ الحوادث الجامعة / ابن الفوطي ـ دار الفكر الحديث ـ بيروت.

٥٦ ـ الخطط / المقريزي، تقي الدين أبوالعباس أحمد بن علي.

٥٧ ـ خلافة الرسول بين الشورىٰ والنص / صائب عبدالحميد ـ مركز الرسالة.

٥٨ ـ دائرة المعارف الاسلامية.

٥٩ ـ دراسات في الحديث النبوي الشريف / د. وليد الأعظمي.

٦٠ ـ دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية / تحرير هيوغ أتكن ـ ترجمة د. محمود زايد ـ دار العلم للملايين ـ ط ٢ ـ ١٩٨٢ م.

٦١ ـ الدرر الكامنة / ابن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي.

٦٢ ـ ديوان علي بن الجهم / تحقيق خليل مردم بك ـ دمشق ـ ١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م.

٦٣ ـ رجال النجاشي / النجاشي / أبو العباس أحمد بن علي ـ مؤسسة النشر الاسلامي.

٦٤ ـ رسائل إخوان الصفا ـ الدار الإسلامية ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٤١٢ هـ.

٦٥ ـ الروض الانف / عبدالرحمن السهيلي ـ تحقيق عبدالرحمن الوكيل ـ دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي.

٦٦ ـ سبل الهدىٰ والرشاد في سيرة خير العباد / محمد بن يوسف الصالحي الشامي ـ دار الكتب العلمية.

٦٧ ـ سراج الملوك / أبو بكر الطرطوشي ـ دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة ـ ط ٢ ـ ١٤١٢ هـ.

٦٨ ـ سنن الترمذي / محمد بن عيسى الترمذي ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار إحياء التراث العربي.

٦٩ ـ السنن الكبرىٰ / البيهقي ـ دار المعرفة.

٧٠ ـ سير أعلام النبلاء / شمس الدين الذهبي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٧١ ـ سيرة ابن اسحاق / محمد بن اسحاق ـ تحقيق د. سهيل زكار ـ دار المعرفة.

٧٢ ـ السيرة النبوية / ابن هشام ـ تحقيق طه عبدالرؤوف ـ دار الجيل.

٧٣ ـ السيرة النبوية لابن كثير / اعداد وتحقيق مصطفىٰ عبدالواحد ـ دار إحياء التراث العربي.

٧٤ ـ السيرة النبوية وأخبار الخلفاء / ابن حبان ـ تصحيح سيد عزيز بك ـ مؤسسة الكتب الثقافية.

٧٥ ـ شذرات الذهب / ابن العماد الحنبلي ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٦ ـ شرح نهج البلاغة / ابن ابي الحديد ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار إحياء الكتب العربية.

٧٧ ـ شروط النهضة / مالك بن نبي ـ ترجمة عمر كامل مسقاوي، وعبدالصبور شاهين ـ دار الفكر.

٧٨ ـ صحيح البخاري / محمد بن إسماعيل البخاري ـ عالم الكتب.

٧٩ ـ صحيح مسلم / مسلم بن الحجاج ـ دار الفكر.

٨٠ ـ ضحى الاسلام / أحمد أمين ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ط ٧.

٨١ ـ طبقات أعلام الشيعة / آقا برزك الطهراني ـ دار الكتاب العربي ـ ط ١.

٨٢ ـ طبقات الشافعية / ابن قاضي شهبة.

٨٣ ـ طبقات الشافعية الكبرىٰ / ابن السبكي ـ دار إحياء الكتب العربية.

٨٤ ـ طبقات فحول الشعراء / محمد بن سلام الجمحي ـ تحقيق محمد شاكر.

٨٥ ـ الطبقات الكبرىٰ / ابن سعد الزهري ـ دار صادر بيروت.

٨٦ ـ طبقات المفسرين / جلال الدين السيوطي ـ دار الكتب العلمية.

٨٧ ـ طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار / د. طه باقر، و د. عبدالعزيز حميد ـ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ـ بغداد ـ ط ١ ـ ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.

٨٨ ـ العرب والرّوم / فازيليف (بالواسطة).

٨٩ ـ العقد الفريد / ابن عبد ربه الاندلسي ـ دار ومكتبة الهلال ـ ط ١.

٩٠ ـ علم التاريخ / هاملتون جب ـ كتب دائرة المعارف الاسلامية.

٩١ ـ علم التاريخ عند المسلمين / فرانتز روزنثال ـ ترجمة د. صالح أحمد العلي ـ مكتبة المثنىٰ ـ بغداد ـ ١٩٦٣م.

٩٢ ـ عيون الأثر / ابن سيد الناس ـ مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر.

٩٣ ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية / محمد بن علي بن طباطبا ـ منشورات الشريف الرضي.

٩٤ ـ الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي / د. محمد البهي ـ دار الفكر.

٩٥ ـ فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية / د. محمود إسماعيل ـ مكتبة مدبولي

ـ القاهرة ـ ط ١ ـ ١٩٨٨ م .

٩٦ ـ فلسفتنا / محمّد باقر الصّدر .

٩٧ ـ فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر / د. علي حسين الجابري ـ وزارة الثقافة والإعلام ـ بغداد .

٩٨ ـ الفهرست / النديم ، محمد بن إسحاق ـ المطبعة الرحمانية ـ مصر .

٩٩ ـ الفهرست / الشيخ الطوسي ـ منشورات مكتبة الرضي ـ بالأوفست على طبعة النجف .

١٠٠ ـ في فلسفة التاريخ / د. أحمد محمود صبحي ـ دار النهضة العربية .

١٠١ ـ قاموس الرجال / محمد تقي التستري ـ مؤسسة النشر الاسلامي .

١٠٢ ـ قصّة الفلسفة / ول ديورانت ـ مكتبة المعارف ـ بيروت .

١٠٣ ـ الكامل في ضعفاء الرجال / ابن عدي الجرجاني ـ دار الفكر للطباعة والنشر .

١٠٤ ـ كشف الظنون / حاجي خليفة ـ مكتبة المثنىٰ ـ بغداد .

١٠٥ ـ لباب الأنساب / ابن فندق البيهقي ـ تقديم السيد المرعشي .

١٠٦ ـ المادية الديالكتيكية / ستالين (بالواسطة) .

١٠٧ ـ مالك بن نبيّ مفكّراً إصلاحيّاً / د. أسعد سحمراني ، دار النفائس ـ ط ٢ ـ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .

١٠٨ ـ المبعث والمغازي / أبان بن عثمان الاحمر البجلي ـ اعداد رسول جعفريان ـ ط ١ ـ ١٤١٧ هـ ، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي .

١٠٩ ـ المجتمع والتاريخ / مرتضىٰ مطهري .

١١٠ ـ مجلة عالم الفكر / مجلد ٢٠ ـ العدد الأوّل .

١١١ ـ مجلة المجمع العلمي العراقي / سنة ١٩٥٠ و ١٩٥٢ و ١٩٥٤ (موارد تاريخ

الطبري) ـ بالواسطة ـ .

١١٢ ـ مختصر دراسة التاريخ ـ لتوينبي / المستر سومرفيل ـ ترجمة فؤاد محمد شبل .

١١٣ ـ المدرسة القرآنية / محمّد باقر الصّدر .

١١٤ ـ مذاهب إسلامية معاصرة / محمد قطب ـ دار الكتاب الاسلامي .

١١٥ ـ المذاهب الكبرىٰ في التاريخ (من كونفشيوس إلىٰ توينبي) / البان ج. ويدجيري ـ دار القلم ـ بيروت ـ لبنان ـ ط ٢ ـ ١٩٧٩ م .

١١٦ ـ مرآة الجنان / عبدالله بن أسعد اليافعي ـ دار الكتاب الاسلامي ـ القاهرة .

١١٧ ـ مروج الذهب / المسعودي ـ تحقيق عبدالامير مهنا ـ مؤسسة الأعلمي ـ ط ١ .

١١٨ ـ المستدرك على الصحيحين / الحاكم النيسابوري ـ حيدر آباد ـ الهند .

١١٩ ـ المسلمون وكتابة التاريخ / د. عبدالحليم عبدالرحمن خضر ـ المعهد العالمي للفكر الاسلامي ـ ط ١ .

١٢٠ ـ المسند / أحمد بن حنبل ـ دار الفكر .

١٢١ ـ مشاكلة الناس لزمانهم / اليعقوبي (بالواسطة) .

١٢٢ ـ المعارف / ابن قتيبة الدينوري ـ تحقيق ثروت عكاشة .

١٢٣ ـ معاني الأخبار / الشيخ الصدوق ـ تصحيح علي أكبر الغفاري ـ دار المعرفة للطباعة والنشر .

١٢٤ ـ معجم الأُدباء / ياقوت الحموي ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

١٢٥ ـ معجم رجال الحديث / أبو القاسم الخوئي ـ منشورات مدينة العلم .

١٢٦ ـ المعجم الوسيط .

١٢٧ ـ المغازي / محمد بن عمر الواقدي ـ تحقيق مارسدن جونس .

١٢٨ ـ مفكّرو الاسلام / البارون كارادوفوا ـ ترجمة عادل زعيتر ـ الدار المتحدة للنشر.

١٢٩ ـ مقدّمة ابن خلدون / عبدالرحمن بن خلدون ـ مطبعة أمير.

١٣٠ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم / أبو الفرج ابن الجوزي ـ تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا ـ دار الكتب العلمية.

١٣١ ـ منهاج السنة / ابن تيمية ـ المكتبة العلمية.

١٣٢ ـ منهج البحث التاريخي / د. حسن عثمان ـ دار المعارف ـ ط٦ ـ ١٩٩٤ م.

١٣٣ ـ منهج في الانتماء المذهبي / صائب عبدالحميد ـ مركز الغدير ـ ط ٥.

١٣٤ ـ المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الاسلامي / د. عبدالعظيم محمود الديب ـ سلسلة كتاب الأمّة (٢٧).

١٣٥ ـ ميزان الاعتدال / شمس الدين الذهبي ـ تحقيق محمد البجاوي.

١٣٦ ـ ميلاد مجتمع / مالك بن نبي ـ ترجمة عبدالصبور شاهين ـ دار الفكر ـ دمشق.

١٣٧ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة / أبو المحاسن ابن تغري بردي ـ تحقيق د. جمال الدين الشيال، وفهيم محمد شلتوت ـ الهيئة المصرية العامّة للكتاب.

١٣٨ ـ نشأة علم التاريخ / عبدالعزيز الدوري.

١٣٩ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب / أحمد بن محمد المقري التلمساني ـ تحقيق د. إحسان عباس ـ دار صادر.

١٤٠ ـ النقد التاريخي / عبدالرحمن بدوي ـ وكالة المطبوعات ـ شارع فهد السالم ـ الكويت ـ ط ٤.

١٤١ ـ نهج البلاغة / تحقيق صبحي الصالح.

١٤٢ ـ هيجل / كامل محمد عويضة ـ سلسلة الاعلام من الفلاسفة.

١٤٣ ـ الوافي بالوفيات / صلاح الدين الصفدي ـ تحقيق هلموت ديتر.

١٤٤ ـ وجهة العالم الاسلامي / مالك بن نبي ـ ترجمة عبدالصبور شاهين ـ دار الفكر ـ دمشق ـ.

١٤٥ ـ وفيات الأعيان / ابن خلّكان ـ تحقيق د. إحسان عباس.

١٤٦ ـ اليعقوبي المؤرِّخ والجغرافي / ياسين إبراهيم الجعفري.

فهرست الموضوعات

